AUTHOR:

BULLINGER, ANTON

TITLE:

HEGELS LEHRE VOM WIDERSPRUCH ...

PLACE:

DILLINGEN

DATE:

1884

Master Negative #

92-80482-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

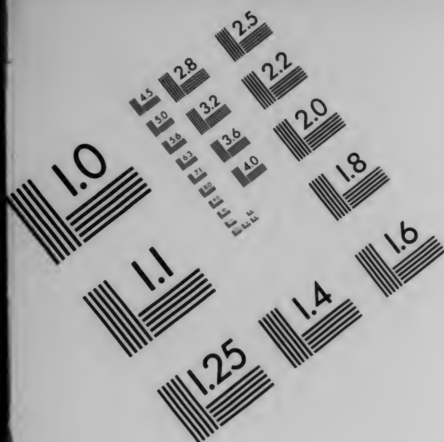
Bullinger, Anton.
Hegels lehre vom widerspruch missverständnissen gegenüber verteidigt; mit einem den alten Aristoteles und moderne Aristoteles-interpreten betreffenden vorwort.
Dillingen, 1884. O. 45 p.
Dillingen (Ger.) - Studienanstalt. Programm.

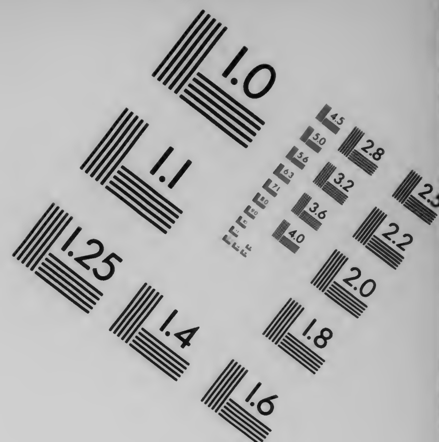
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 03 02 1992 INITIALS Emilian
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT







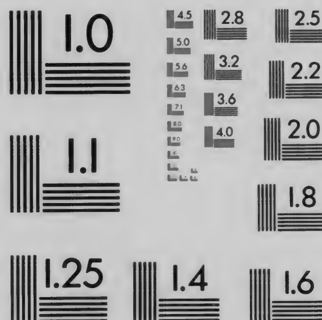
AIIM

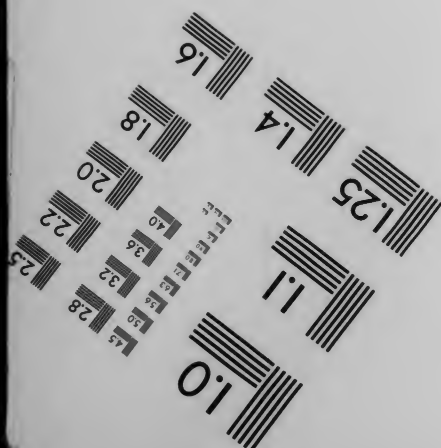
Association for Information and Image Management

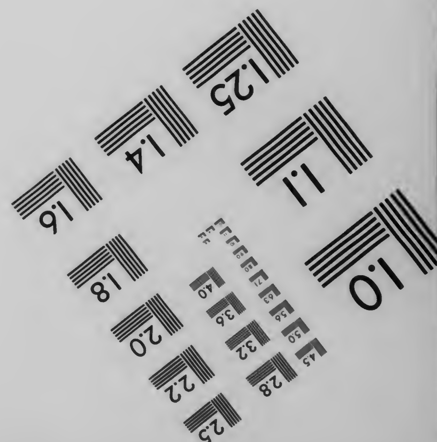
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Hegels Lehre vom Widerspruch

Missverständnissen gegenüber verteidigt.

Mit einem den alten Aristoteles und moderne Aristoteles-Interpreten betreffenden Vorwort.

Programm
der k. Studien-Anstalten zu Dillingen für 1883|84,

verfasst von

Anton Bullinger,
Gymn.-Professor.

Dillingen 1884.
Druck der A. Kolb'schen Buchdruckerei.

Vorwort und Einleitung.

Vorliegende Abhandlung hat sich bereits im hiesigen Programm für 1881|82 angekündigt. Der Schlusspassus der Vorrede lautet dort so: „Hegel hat, das sieht man, den Aristoteles hoch gehalten. Was wohl der Stagirite, der seinerzeit den Sophisten gegenüber die Notwendigkeit, den Widerspruch zu vermeiden, betonte, zum geltenden, ein Moment der Wirklichkeit sein wollenden „Widerspruch" Hegels gesagt hätte? Eine Elukubration über den geltenden, den in der Sache gegebenen „Widerspruch" Hegels soll meinen mit vorliegender Arbeit — wenn nichts Besonderes dazwischen kommt — sich abschliessenden Liebesbemühungen für Aristoteles auf dem Fusse folgen und darin auch die eben aufgeworfene Frage ihre Beantwortung finden". Statt „auf dem Fusse" folgt das in Aussicht Gestellte jetzt erst, nach Ablauf von zwei Jahren. Es hat eben vor allem nicht pressiert; der „Widerspruch" ist, Gott sei Dank, thatsächlich gegeben in der Welt und leben wir von ihm, wenn wir auch nicht alle ein deutliches Bewusstsein von ihm haben. Hinzugetreten ist der Umstand, dass ich veranlasst worden bin, für die „Philologische Rundschau" Referate über Aristotelica zu besorgen. Nebenbei habe ich auch in eigener Angelegenheit die in Aristoteles machenden Gelehrten zu beobachten gehabt. Das Verhalten derselben zu meinen Aristoteles-Studien betreffend mögen hier zur Ergänzung meiner bezüglichen, in den jeweiligen Vorreden gepflogenen Buchführung ein paar Dokumente registriert werden. Da sah ich mich veranlasst, am 3. Juni 1883 nachstehende Erklärung in der „Allgemeinen Zeitung" (Beilage Nr. 153, S. 2237) abzugeben:

Für Freunde des Aristoteles!

Der Greifswalder Professor Dr. Susemihl führt im Bursian'schen „Jahresberichte“ (10. Jahrgang, S. 94) auch meine Interpretation der Aristotelischen Nuslehre (De an. III, 4—8 incl.) an, will aber diese Schrift „nicht kennen“, von der er gleichwohl fälschlich andeutet, dass es sich in ihr hauptsächlich um die Frage handle, ob der Nus von Gott geschaffen sei oder ob ihm Präexistenz eigne. Nur diese Bedeutung kann die dem Namen Brentanos bei Besprechung von dessen „Creatianismus des Aristoteles“ (ibid.) in Klammern beigefügte Bemerkung: „dem Bullinger folgt“ haben, und hat Susemihl zu demselben Zweck auch den Titel meiner Schrift nur verstümmelt mitgeteilt. Es beruht aber jene Bemerkung auch an und für sich auf Unwahrheit. Wer hat denn Susemihl gesagt, dass ich Brentano folge? Und hat ihm sein guter Freund dann verschwiegen, dass ich in dem Vorworte gerade an dem Beispiele Susemihl'scher Leistungen die der Clique dienende, absolut oberflächliche Berichterstattungsmanier gewisser Literaturblätter kennzeichne und an den Pranger stelle? Mit Beziehung auf das dort Gesagte kann ich jetzt noch bemerken, dass der „Neuhäuser“ für meine Auffassung der Aristotelischen Nuse bereits aufgetreten, dass nämlich Dr. H. Siebeck in der Fichte-Ulrici'schen Zeitschrift (Bd. 80, S. 221 ff.) das Wesen der zwei Nuse von De an. III, 5 ganz in derselben Weise, wie ich es 1878 gethan, bestimmt, natürlich ohne von mir etwas zu wissen, ohne zu ahnen, dass ich wegen dieser „neuen und unerhörten“ Deutung seinerzeit in den „Philosophischen Monatsheften“ und im Zarncke'schen „Literarischen Centralblatt“ gehörig koramisiert und persifliert worden. Es könnten also jetzt, nachdem das damals von einem „bayerischen Studienlehrer“ Gebotene nunmehr durch einen Universitätsprofessor zum besten gegeben ist, „die Susemihl und Barach“ das Ihrige thun, das — „ganz neue Ergebnis“ der Siebeck'schen Untersuchung rühmen und so wenigstens zur Ehrenrettung der in diesem Punkte so ekelhaft missdeuteten Aristotelischen Philosophie beitragen. Dass der Professor Dr. Susemihl in Greifswald die angedeutete Siebeck'sche Abhandlung ganz unerwähnt lässt, ist sehr auffällig. Hat er vielleicht doch

meine Schrift gekannt? Oder ist es ihm weniger um den Aristoteles als vielmehr um die von ihm selbst und seinem Freunde Zeller in den Aristoteles hineingelesene Weisheit zu thun, die allerdings vor solch neuem Ergebnis beschämt die Segel zu streichen hätte? Wie das „Nicht-kennen“ der „Nus-Lehre“, so finde ich auch das vollständige Ignorieren zweier anderer Sachen von mir aus dem Jahre 1880 von Susemihl ganz begreiflich. Den „Denkzettel für die Recensenten meines Katharsisschlüssels“ wollte er im eigenen Interesse nicht an's Fenster stecken und über „Aristoteles und Professor Zeller in Berlin“ musste Zeller zu lieb geschwiegen werden. Die Herren müssen doch ein bisschen besorgt sein für ihr Zerrbild von Aristoteles.

Dillingen, 29. Mai 1883.

A. Bullinger, Gymn.-Prof.

Ferner habe ich in einem Referate über allerneueste Katharsisschriften (von P. Manns und J. Egger), das die „Philologische Rundschau“ demnächst bringen wird, einleitungsweise mich folgendermassen vernehmen lassen müssen:

Aus dem längst stinkig gewordenen Katharsisgewässer herauszuführen, dazu habe ich seinerzeit meinen „endlich entdeckten Schlüssel zum Verständnis der Aristotelischen Lehre von der tragischen Katharsis“ geschrieben. Wie sich dazu die in dieser Frage engagierten Gelehrten verhielten, darüber habe ich im „Denkzettel für die Recensenten meines Katharsisschlüssels“ getreulich Buch geführt. Unglaubliches hat in dieser Beziehung Dr. Alphons Steinberger geleistet. Vgl. das Referat über seine Schrift „De catharsi tragica“ in der „Philologischen Rundschau“ (III. Jahrg., Nr. 24). Darnach würde ich die Katharsis „in den Schauspielern (nicht in den Zuschauern)“ vor sich gehen lassen und wäre ebendarum meine Erklärung von „*τῶν τοιούτων παθημάτων*“, das sich so auf nichts im Vorhergehenden Besprochenes bezöge, eine unmögliche. Da nun aber das gerade Gegenteil solcher Behauptung wirklich der Fall, ich in allem, was ich über die „tragische Katharsis geschrieben, auch in den von Steinberger citierten *Τοιοῦτος*-

Studien" (Blätter für das bayerische Gymnasial-Schulwesen, Bd. 17, S. 108) ausdrücklich die Katharsis „in den Zuschauern" vor sich gehen lasse, so habe ich mich mit St. ins Benehmen gesetzt und erhielt von ihm die Zusage, dass er die Sache durch eine Erklärung in der „Rundschau" wieder gut machen wolle. Die Erklärung erschien in Nr. 33 (des III. Jahrg.). Da verquickt nun aber St. jene Behauptung mit der Frage nach den Affekten, die den Gegenstand der Reinigung bilden, und erklärt seine (meine Katharsis-Erklärung betreffende) „Ansicht" als „eine nicht ganz zutreffende". Das konnten die Leser der „Rundschau" unmöglich verstehen. Jene Behauptung war für sich eine ganz unwahre, und da St. S. 13 seiner Schrift sie zunächst für sich ausspricht und widerlegt und dann erst seine „Argumente" gegen meine Erklärung von „τῶν τοιούτων παθημάτων" zum besten gibt, so hätte er jene Behauptung einfach für sich zurücknehmen sollen. Damit fielen dann aber auch seine sich lediglich auf die angedeutete Unwahrheit stützenden „Argumente" ins Bodenlose, die er jetzt gleichwohl noch halten zu können sich den Anschein geben möchte. „Wo ist im Vorhergehenden von den Leidenschaften der Schauspieler die Rede?", fragt Steinberger (S. 14 seiner Schrift). Ich antworte: Nirgends! Es bezieht sich aber nach meiner Erklärung „τῶν τοιούτων" gar nicht auf im Vorhergehenden direkt besprochene Leidenschaften, sei es der Schauspieler, sei es der Zuschauer, sondern — auf etwas anderes, was Steinberger merkwürdiger Weise auch nicht gemerkt hat, trotzdem ich es deutlichst bezeichne und es sich bei mir überall nur um die Nachweisung dieser Beziehung handelt! — — „Die Gedärme und der bezügliche (d. h. der durch den Darmkanal abgehende) Unrat (ἡ τοιαύτη περίττωσις: De part. an. 675, a, 35 f.), die Nachahmung einer tragischen Handlung und die diesbezüglichen (d. h. die in dem Stücke die Hebel der Aktion, die ins Verderben stürzenden Agentien bildenden) Leidenschaften (τὰ τοιαῦτα παθήματα) — das kann jedermann verstehen, der es — nicht missverstehen will. —

Nachdem ich mir die Freiheit genommen, in die Gärten derjenigen, die in diesen unsern Tagen über den Aristoteles das grosse Wort führen und denselben zur Karikatur gemacht haben, Steine hineinzuwerfen, konnte ich natürlich von Seiten dieser und ihrer jungen Nachbeter für meine Sachen keine besonders freundliche Aufnahme erwarten. Indes hat nicht blos Dr. Siebeck in seiner Weise Zeugnis gegeben für die Richtigkeit meiner Nachweisungen über Aristoteles. Es gibt, Gott sei Dank, auch in diesen unsern Tagen, wenn auch sehr selten, noch ein über das Cliquewesen und das liebe Ich erhabenes, nur durch die Sache bestimmtes, für die Wahrheit interessiertes und ihr Zeugnis gebendes Urteil. Nachdem bereits im Jahre 1878 das (Wien-Leipziger) „Literaturblatt" (II. Jahrg., S. 254) über „Des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus und die vermeintlichen Schwierigkeiten seiner Geistes- und Unsterblichkeitslehre" sich dahin hatte vernehmen lassen, dass es in dieser Schrift zwar etwas zu viel „Hegel'sche Terminologie" will gefunden haben, derselben aber „das Verdienst, die betreffenden Probleme von verschiedenen Schwierigkeiten befreit zu haben", vindiciert, erschien am 1. Dezember vorigen Jahres in der „Philologischen Rundschau" (III. Jahrg., Nr. 48, Spalte 1512 ff.) von dem Professor an der Berner Hochschule G. F. Rettig, dem gründlichen Kenner Platons, nachstehendes Referat über meine letzte Aristoteles-Studie, das hier in extenso ans Fenster gesteckt sein soll. Es lautet:

Aristoteles' Nus-Lehre, (de an. III. C. 4—8 incl.) interpretiert von Anton Bullinger. München, Th. Ackermann. 1882. XVI und 73 S. 8°. Preis 1,20 ℳ.

Aus einem freimütigen Berichte über die abschätzigen Urteile, welche die ausgezeichnete Schrift J. H. Schell's, die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der Aristotelischen Philosophie, aus dem Jahre 1873, erfahren habe, gegenüber den günstigen Beurteilungen der Schrift Neuhäusers, Aristoteles Lehre von dem sinnlichen Erkenntnissvermögen und seinen Organen, welche mit den in jener Schrift niedergelegten Ansichten im Wesentlichen übereinstimme und daraus abgeleitet sei, glaubt Bullinger den Trost ableiten zu können, dass was einer für die Wissenschaft und Aristoteles thue, nicht umsonst gethan sei. Man werde, meint er, es hiernach begreiflich finden, dass er sich noch einmal an eine Arbeit für Aristoteles mache, „zum Besten aller, die was lernen wollten, zu des Philosophen Ehre und zu seinem Vergnügen". Er wähle dazu die Kapitel IV—VIII incl. des dritten Buches der Aristotelischen

Psychologie, welche die Aristotelische Nuslehre enthalten. Das fünfte Kapitel und den Hauptinhalt des vierten habe er schon früher in seiner Schrift: Des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus und die vermeintlichen Schwierigkeiten seiner Geistes- und Unsterblichkeitslehre (S. 52—79) zu interpretieren gesucht, behufs Klarlegung dessen, was Aristoteles im 5. Kap. von zwei Nusen sage und was es am Ende desselben Kapitels über die Art und Weise anzudeuten scheine, in der er sich den Nus unsterblich denke. Schaarschmidt habe aber bei Besprechung jener Schrift gemeint, „bei dem schlimmen Zustand des dritten Buches könne man recht viel in dasselbe hineingeheimnissen". Indem Bullinger diesen Vorwurf mit Nachdruck zurückweist, beschuldigt er dagegen die Erklärer, dass sie „faustdicken Unsinn" in jene Partie hineingelesen hätten, wie er denn überhaupt für Kraftausdrücke eine Vorliebe zu haben scheint. Schaarschmidts Urteil, fährt er fort, über den Zustand des dritten Buches der Aristotelischen Psychologie sei übrigens nur der Ausdruck eines beinahe allgemein herrschenden Vorurteils. Die darin enthaltene Nuslehre des Aristoteles, eine der wichtigsten Partien der Aristotelischen Philosophie, sei heutzutage von denen, die hier das grosse Wort führten, im ganzen und einzelnen so wenig verstanden, wie irgend etwas. Selbst Spengel habe diese vom Nus handelnden Kapitel „schwierig" gefunden, schon dass das hier stehe, sei ihm „auffällig" gewesen, wie denn auch Torstrik daran Anstoss genommen habe, dass sich mitten in den Erörterungen über den Nus und seine Funktionen, vermeintlich nicht zur Sache gehörige Auslassungen über Funktionen der sensitiven Seele fänden, und dass nach dieser Nus-Lehre, von Kap. IX an bis zum Ende Erörterungen über die Ortsbewegung folgten, was Bullinger ganz in der Ordnung findet. Aristoteles habe es nämlich vermeiden wollen an zwei verschiedenen Stellen von der Ortsbewegung zu reden, da neben der sinnlichen ὄρεξις der Nus ein Hauptfaktor auch der Bewegung sei und sein solle. Die in die Nuslehre aufgenommenen Bemerkungen über die sensitive Seele seien aber nur gelegentliche summarische Wiederholung, respektive Zurückweisung auf Dasjenige, was früher darüber gesagt worden sei, sofern ihre Funktionen eine notwendige Voraussetzung, eine Bedingung der Bethätigung des Nus bildeten. Vgl. über das Nähere unsere Schrift Note 29. Da sich Torstrik und Andere auch in dem Inhalt dieser Partie nicht hätten zurecht finden können, so habe er, gestützt auf Torstriks Apparat, zunächst eine krit. Revision des Textes vorgenommen und denselben von den Verschlimmbesserungen, vermuteten Lücken und Interpolationen zu befreien und durch seine Uebersetzung und Interpretation zu zeigen gesucht, dass wir in diesen 5 Kapiteln eine echt Aristotelische, ihren Gegenstand erschöpfende Darstellung der Aristotelischen Nuslehre besässen. Auf die weiter folgenden, gegen Rezensenten früherer Arbeiten des Verfassers gerichteten Beschwerden, so gegründet sie sein mögen, wollen wir, da sie nur in fernerem Zusammenhang mit dem Thema des Werkchens stehen, hier nicht weiter eingehen, können aber die Bemerkung nicht unterdrücken, dass uns der Ton, in welchem Bullinger sie vorbringt, keineswegs anspricht. Vgl. u. a. S. IX und X. Auch würde man die über sieben Seiten sich hinziehende gegen Wirth gerichtete Anm. schwerlich vermissen. — Sehr passend schliesst der Verfasser dagegen Vorwort und Einleitung mit dem Hinweis auf Hegel's schöne Aeusserung über des Aristoteles Psychologie in der Encyklopädie § 378 am Ende, welche wir hier zu wiederholen uns nicht enthalten können: „Die Bücher des Aristoteles über die Seele mit seinen Abhandlungen über besondere Seiten und Zustände derselben sind noch immer das vorzüglichste oder einzige Werk von spekulativem Interesse über diesen Gegenstand. Der wesentliche Zweck einer Philosophie des Geistes kann nur der sein, den Begriff in die Erkenntnis des Geistes wieder einzuführen, damit auch den Sinn jener Aristotelischen Bücher wieder aufzuschliessen".

S. 1—18 enthalten unter der Ueberschrift des Aristoteles Nuslehre in fünf Abschnitten die Uebersetzung mit beigedrucktem revidiertem Text. Es ist dies jedoch nicht eine blosse Uebersetzung, sondern Uebersetzung mit in dieselbe in Klammern eingefügten, den Sinn verdeutlichenden Notizen und Wendungen. So wertvoll diese auch sind, so ist doch die Sprache, in der sie gegeben worden, nicht überall geschmackvoll und rein. Trägt der Verf. doch kein Bedenken darin Französisch, Griechisch, Deutsch durcheinander zu mengen. Vgl. z. B. S. 10. An der Uebersetzung wird man nicht viel auszustellen finden. In Kleinigkeiten könnte sie freilich noch genauer sein. So sieht man z. B. nicht ein, warum der Verf. gleich im Anfang in Kap. IV die Stelle S. 429 a,

12 *εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε καὶ μὴ χωριστοῦ κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον*, übersetzt: „sei es dass derselbe trennbar ist oder auch nicht trennbar von der Grösse [von der körperlich ausgedehnten Substanz, vom Körper], sondern nur nach dem Begriff“, statt in beiden Fällen *κατὰ* etwa durch hinsichtlich wiederzugeben. Recht erwünscht sind die jedem der fünf Abschnitte, in welche das Ganze zerfällt, vorausgeschickten Inhaltsangaben, die das Verständnis erleichtern und den Zusammenhang und Fortschritt der Verhandlungen klar machen.

Die auf S. 19—73 in fünfzig Nummern folgenden kritischen und erklärenden Noten sind der wichtigste Teil des Werkchens. Jene sind wesentlich konservativer Art und zu einem grossen Teile gegen Anstände und Umgestaltungen gerichtet, welche Torstrik an dem handschriftlich überlieferten Texte vernahm. Sie zeigen, dass es in sehr vielen Fällen dieser Veränderungen nicht bedarf, und dass die handschriftliche Ueberlieferung, bei Berücksichtigung der Aristoteles eigentümlichen knappen Darstellungsweise und dem wirklichen Inhalt seiner Lehren, einen guten und besseren Sinn gibt, als die vorgenommenen Veränderungen darbieten. Wichtiger aber noch als dies sind die Erläuterungen, welche tief in den Kern der Aristotelischen Lehren eindringen und daneben die in den früheren Abhandlungen des Verf.'s, „des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus und die vermeintlichen Schwierigkeiten seiner Geistes- und Unsterblichkeitslehre“, und „Aristoteles und Prof. Zeller“, vorgetragenen Ansichten begründen helfen und weiter ausführen. Sie bringen den grossen Denker in einigen der wichtigsten Lehren seiner Philosophie mit sich selbst in Uebereinstimmung, heben scheinbare Widersprüche und müssen als eine Bereicherung unseres Verständnisses derselben betrachtet werden. Wir begrüssen darum ihre Erscheinung mit Freuden; die Anerkennung hiervon, wenn auch jetzt noch zurückgehalten, kann nicht ausbleiben. Wir wollen unser Urteil durch den Nachweis des Geleisteten nach beiden Richtungen hin begründen.

Der zwischen den Worten *ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι* auf S. 429 a, 15 und den vorhergehenden Worten, *εἰ δή ἐστι τὸ νοεῖν ὥςπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον*, dem Wortlaute nach bestehende Widerspruch, wovon Note 1

handelt, ist sachlich zwar schon von Trendelenburg gehoben, evident wird diese Lösung aber durch Bullinger's Hinweis auf *π. ψ.* II, 5. 417 b, 2 ff. und auf Met. IX, 8. 1050 a, 30 ff. und seine Darstellung des Gedankenganges, welchem Aristoteles dabei folgte. — In Note 5 beachte man die in das Innere der Aristotelischen Lehre von dem Erkenntnisvermögen, den Ursprung des menschlichen Geistes und seine Unsterblichkeit eingreifende Bemerkung über das *αἰσθητικὸν* und *νοητικὸν* und ihr Verhältnis zu einander, dass nämlich das, womit der Nus erkenne, bei aller Verschiedenheit seiner Momente, des *αἰσθητικὸν* und *νοητικόν*, dennoch eine Einheit, ein in seinem Grunde Identisches sei, ein Erkenntnisvermögen, der Sinn nichts anderes als entäusserter Nus. Es ist das eine Bemerkung, welche über den auf dem Denken des göttlichen Geistes beruhenden Schöpfungsprozess, auf das *θύραθεν εἰσιέναι* des menschlichen und seine Unsterblichkeit Licht verbreitet und nicht zu übersehen ist. — Unter blos gelegentlichem Hinweis auf Note 9 und die Stelle 429 b, 29, wo Torstrik eine Lücke annimmt, wovon ihn schon Trendelenburg's richtige Erklärung der Stelle, welcher auch Bullinger folgt, hätte abhalten können, machen wir aufmerksam auf die in der Lehre von dem *νοῦς ποιητικός* und *παθητικός* enthaltenen, von Bullinger in der einfachsten und natürlichsten Weise gelösten Schwierigkeiten in Note 1. 3. 4. 9. 13. 14. 15. 17. 19. 20. Bullinger kommt in diesen Stellen auf den schon in der Abhandlung des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus etc. eingehend S. 62 ff. behandelten Gegenstand zurück und zeigt, dass Aristoteles in der Stelle des fünften Kapitels nicht zwei verschiedene Nuse im Auge habe, von denen der eine unsterblich sei, der andere sterblich, sondern dass er dabei nur an zwei verschiedene Seiten des einen Nus, an die beiden in dem einen Nus hervortretenden Momente des schöpferischen und receptiven Geistes denke, deren letzteres im Menschen der Vergesslichkeit unterworfen sein könne, wovon *φθαρτός* zu verstehen sei, während der Geist Gottes reine *ἐνέργεια* sei. Vgl. auch die eben angeführte Abhandlung S. 69 ff. Und in der That kann, wenn, wie Aristoteles sich ausdrückt, (vgl. S. 430 a, 14 ff.) das Wesen des einen Nus darin besteht, dass er Alles schafft, das des anderen darin, dass er Alles wird, — *καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ*

παντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν — dieser nur das Erzeugnis von jenem und von demselben nicht verschieden sein. Welches Licht namentlich dies über die Aristotelische Unsterblichkeitslehre und ihre Schwierigkeiten, wie Bullinger mit Recht hervorhebt, verbreitet, bedarf keines weiteren Nachweises. Man vgl. auch Note 12. — Unerwähnt möge weiterhin nicht bleiben, dass Torstrik auf S. 430 a, 22 in den Worten ἀλλ' οὐχ ὁτὲ μὲν νοεῖ ὁτὲ δ' οὐ νοεῖ das οὐχ streicht, weil er irrtümlicher Weise die Stelle auf die Menschen bezog, während sie, wie Bullinger darthut, von Gott zu verstehen ist. — Nicht billigen können wir es aber, wenn B. zu S. 430 b, 2 in den Worten καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκόν. τὸ μὴ λευκὸν [λευκὸν] συνέθηκεν das von Torstrik hinzugefügte λευκὸν verwirft. Ohne diesen Zusatz wäre die Stelle geradezu sinnlos, und wie leicht konnte das Wort bei dreimaliger Wiederkehr ausfallen.

In der Stelle 430 b, 24 ff. εἰ δέ τινι μή ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καί ἐνεργείᾳ ἐστὶ καί χωριστόν, von welcher Bullinger in der Note 27 handelt, finden die Ausleger und Torstrik mit ihnen unauflösliche Schwierigkeiten. Torstrik müht sich ab ein αἴτιον zu finden, welches kein ἐναντίον habe; Trendelenburg's Erklärung ist mystisch und dunkel und trägt den Textesworten zu wenig Rechnung. Da Torstrik kein entsprechendes αἴτιον findet, so muss die Stelle verdorben sein und geändert werden. Bullinger zeigt dagegen, was auch schon andere angenommen hatten, dass die Stelle von Gott, der αἰτία αἰτιῶν, welche keinen Gegensatz habe, zu verstehen sei und dass darin Nichts zu ändern sei. Er beruft sich auf Met. XII, 10. 1075 b 21 ff., wo ausdrücklich erklärt wird, οὐ γάρ ἐστιν ἐναντίον τῷ πρώτῳ οὐθέν, ferner auf XII, 4 am Ende, ἔτι παρὰ ταῦτα ὡς τὸ πρῶτον πάντων κινοῦν πάντα, auf XII, 7, wo so nachdrucksvoll wie möglich hervorgehoben wird, dass von dieser Ursache, die gleich nachher als νοῦς bezeichnet wird, der Himmel und die Natur abhänge, ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. Nicht genug damit, am Schlusse erklärt Aristoteles denen gegenüber, welche πολλὰς ἀρχὰς ποιοῦσιν, dass sie den Zusammenhang des Weltorganismus aufheben, und fügt hinzu, τὰ δ' ὄντα οὐ βούλεται πολιτεύεσθαι κακῶς, mit dem dort doch nur auf Gott anwendbaren Zusatze οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη. εἷς κοίρανος. So nachdrucksvollen

prinzipiellen Erklärungen gegenüber wird es, wie Bullinger in seinen oben angeführten Abhandlungen auf das Eingehendste darthut, unmöglich Aristoteles länger des Dualismus zu beschuldigen. Etwa entgegenstehende Aeusserungen müssen, so scheinbar sie sind, dieser Grundansicht entsprechend aufgefasst und mit derselben in Einklang gebracht werden. Dieses klar gemacht zu haben ist dem Verf. als Verdienst anzurechnen. Zu dieser Annahme sind wir aber um so mehr berechtigt, als so Aristoteles auch mit Platon in Uebereinstimmung kommt. Decken sich doch des Aristoteles hier ausgesprochene Ansichten vollständig mit denen Platon's im Phädon S. 97, B. C., und scheint doch Aristoteles, als er sich in den Metaphysiken in der angegebenen Weise äusserte, Platon vor Augen gehabt zu haben. Ausserdem vgl. man den Philebus des Platon S. 39, B. C. und unsere Abhandlungen über die αἰτία in Philebus, die Gottheit Platons.

In der Note 29 hebt Bullinger, durch Klarlegung des Gedankenzusammenhanges des von dem Denkprozesse des Nus handelnden siebenten Kapitels, Torstrik's Vorstellung von einer incredibilis rerum disparium confusio, welche er durch Annahme einer grösseren Zahl von loci insiticii zu beseitigen sucht. — Auch Note 31 und 33 lösen Schwierigkeiten und Anstände, die Torstrik gefunden hatte. Note 32. 34. 35. und 36 geben Aufschlüsse über den Sinn der betreffenden Stellen. In der Note 37, welche sich auf die Stelle S. 431 a, 23 bezieht, werden dadurch, dass Bullinger ὂν statt ὃν schreibt, Auffassungen beseitigt, gegen welche Torstrik selbst einwenden lässt, Sed ullud ipsum κενολογεῖν ἐστι καὶ μεταφορὰς λέγειν μαθηματικάς.

Doch unterlassen wir es auf Einzelnes noch weiter einzugehen, so sehr uns Manches davon auch angesprochen hat, und schliessen wir unsere Anzeige mit dem Urteil, dass durch Bullinger's Arbeit nicht nur der Text der Aristotelischen Psychologie, sondern auch das Verständnis ihres Inhaltes wesentlich gefördert worden ist. Möge der Verf. unserer Schrift durch andere Arbeiten, welche er vorhat, dem Studium des Aristoteles nicht entzogen werden. Anerkennung wird ihm nicht ausbleiben.

Bern. G. F. Rettig.

Das angeführte Referat hat mich unendlich gefreut. Um der Sache willen habe ich meine Aristotelica geschrieben und um der Sache willen offenbar ist Rettig dafür eingetreten. Was seine Ausstellungen betrifft, so möchte ich nur bezüglich einer eine Gegenbemerkung machen. Aristoteles sagt 430 b, 2, es hätte wohl schon mancher τό λευκὸν μὴ λευκόν, τὸ μὴ [scil. λευκὸν] λευκόν sein lassen, d. h. das Weisse für nicht-weiss, das Nicht-weisse für weiss angesehen. Dass nach τὸ μή das von mir hier in Klammern beigesetzte λευκόν stehen könnte und im Interesse absoluter Deutlichkeit stehen sollte, leugne ich natürlich nicht; nur sage ich (Nus-Lehre, S. 46), es sei das von Torstrik hier gesetzte Zeichen der Lücke „nicht wohl am Platze, da für τὸ μή (= das Nicht-weisse) sich λευκόν leicht aus dem vorhergehenden τὸ λευκόν ergänzt". — Der Herr Referent wünscht schliesslich, dass ich durch andere Arbeiten, die ich vorhabe, dem Studium des Aristoteles nicht entzogen werden möge. Nun, ich glaube mit meinen letzten kritischen Referaten in der „Rundschau", dem über Stölzles Schrift „Die Lehre vom Unendlichen bei Aristoteles" und namentlich mit dem über I. H. v. Kirchmanns Uebersetzung der Schrift περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων und die „Erläuterungen" dazu etwas geleistet zu haben. Auf diesem Wege des kritischen Referats will ich auch fürderhin behufs Hebung von „Schwierigkeiten" in andern Aristotelischen Schriften gelegentlich das Meinige thun. Es ist ja gewiss noch so manches zu thun für Aristoteles. Aber es handelt sich da doch nur mehr um untergeordnete Punkte und Einzelheiten. Das Schwierigste, das specifisch Philosophische, Spekulative haben sich meine Abhandlungen zum Gegenstand genommen. „Sie haben", so heisst es unter anderm betreffend meine Abhandlung „Des Aristoteles Erhabenheit etc." in einem Briefe L. v Spengels an mich vom 6. Februar 1878, „die schwierigsten und dunkelsten Seiten der Aristotelischen Philosophie zu erklären gesucht; Plato fängt von oben an und geht abwärts; Aristoteles beginnt von unten und steigt aufwärts; in den obersten Regionen verlieren sich seine Fussstapfen und es ist äusserst schwer ihm zu folgen". Ist es mir nun, wie ich des überzeugt bin, wirklich gelungen, auch in diesen „obersten Regionen" die Aristotelischen Fussstapfen deutlich nachzuweisen, so muss die richtig verstandene Prinzipien-, Gottes- und Nuslehre des Aristoteles auch wesentliche Anhaltspunkte bieten zur Hebung untergeordneter Schwierigkeiten, die eben zum grossen Teil mit der bisherigen Missdeutung des Prinzipiellen zusammenhängen. —

„Seit Jahren", so beginnt das Vorwort zu „des Aristoteles Erhabenheit etc.", „in meiner nichts übereilen wollenden, gemächlichen Weise damit beschäftigt, den Aristoteles der Neuzeit, den sie ebenso wie den der Alten unter einem Berg von Missverständnissen und doktrinärem Quark begraben, der Gegenwart wieder zugänglich zu machen und die deutsche Philosophie zu rächen an ihren Verleumdern, habe ich dennoch jenen alten Aristoteles nie ganz aus dem Auge gelassen, und hat es mich immer interessiert, von den angestellten Versuchen tiefer in seine Gedanken einzudringen und Unklares in's rechte Licht zu stellen, Notiz zu nehmen". Ich werde den alten Aristoteles auch fürderhin nicht aus dem Auge lassen. In erster Linie aber soll von jetzt an meine Liebesbemühung dem „Aristoteles der Neuzeit" gelten. Hegel ist der Aristoteles der Neuzeit; er ist der Vollender der neuen Philosophie, wie Aristoteles der Vollender der alten war. Man ist in der Philosophie um keinen Schritt über Hegel hinausgekommen. Was seither über ihn hinausgekommen zu sein glaubte oder wenigstens sich den Anschein gab, über ihn hinausgekommen zu sein, beruhte auf Missverständnis und Unvernunft oder auf Schwindel. Ich finde mich hier in Uebereinstimmung mit Kuno Fischer, der in seiner Geschichte der neueren Philosophie (I, S. 2) betreffend die Versuche und Anläufe, über Hegel hinauszukommen, sein Urteil dahin zusammenfasst, dass er sagt: „In ein Chaos einzelner Erscheinungen, welche bunt und regellos auftauchen, scheint das Wesen der Philosophie sich selbst verloren zu haben". — Hegel ist auch insofern der Aristoteles der Neuzeit, als er nur das „älteste Alte", den Begriff des alten Aristoteles wieder begriffen haben wollte (vgl. K. Rosenkranz, Hegels Leben S. 191 f.). Die Aristotelische Philosophie betreffend sagt Hegel (Werke, Bd. XIV, S. 416): „An keiner Philosophie hat sich die neuere Zeit so vergangen als an ihr und keinem der alten Philosophen ist so viel abzubitten als Aristoteles". Hegels Urteil über die Aristotelische Psychologie ist oben angeführt. Und hat auch Hegel selbst in dieser Psychologie vieles nicht recht verstanden und speziell den νοῦς παθητικός (ν. δυνάμει) irrig als den in das Aussereinander der Natur ergossenen,

bloss an-sich-seienden Geist aufgefasst, so ist doch das damit in die betreffenden Aristotelischen Worte Hineingelesene echt Aristotelisch — das Intelligible (τὰ νοητά, der νοῦς an sich) ist in den Dingen nach Aristoteles — wie überhaupt Aristoteles zu allem und jedem, was Hegel in ihm gefunden haben wollte, Ja und Amen gesagt hätte, wenn er sich auch oft hätte wundern müssen über die Deutung seiner Worte in ihrem nächsten Zusammenhang.

Auch insofern erinnert Hegel an den alten Aristoteles, als seine Philosophie dem Schicksal nicht entgehen konnte, ob ihres tiefsinnigen, konkreten, die Ideen aller ihrer Vorgängerinnen in sich zusammenfassenden Gedankengehaltes vom abstrakten (d. h. auf einseitig betonten, isoliert für sich genommenen Momenten des Begriffs herumreitenden) Verstande nach allen Seiten missverstanden und missdeutet zu werden. Es ist dem modernen Aristoteles nicht minder viel abzubitten als dem alten. Die ganz verteufelte Ethik z. B., die Ulrici dem Hegel zu unterschieben beliebte, ist lediglich Ulricis Werk, und was Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen" gegen Hegel geschrieben, ist lauter Missverständnis, lauter ungeschicktes Zeug. Ich werde das und so manches andere noch zu beweisen suchen. Gegenwärtige Abhandlung soll die Bedeutung des nach Hegel in der Sache gegebenen, sonach vom Denken nicht einfach zu vermeidenden, sondern anzuerkennenden und nur, wie er in der Sache überwunden, auch im Denken zu überwindenden Widerspruchs darlegen, soll zugleich an diesem vielangefochtenen, vielverketzerten Hauptpunkte über die Stellung orientieren, die in Uebereinstimmung mit aller echten spekulativen Philosophie aller Zeiten Hegel dem Denken zur objektiven Wirklichkeit gibt, und über die Dialektik des Hegel'schen Denkens. Die Abhandlung soll zeigen, dass die Hegel'sche Gedankenentwicklung eine der Vernunft entsprechende und, soweit es der konkrete Begriff der Sache erlaubt, leichtfassliche und klare sei, dass die Barockheit und Abstrusität, die man sich gewöhnlich als Eigenschaften des Hegel'schen Denkens vorstellt, keineswegs diesem selber anhaften, vielmehr nur ein von solchen konkreten vernünftigen Gedankens unfähiger Kritik äusserlich darüber hergeblasener Nebeldunst sei, der verhüllend, entstellend, abschreckend wirken sollte und thätsächlich wirkte.

I.

Was hat Hegel im Auge bei seinem nicht zu vermeidenden, sondern geltenden „Widerspruch"?

Wer hätte, wenn von Hegel'scher Philosophie die Rede war, nicht schon zu hören bekommen, dass Hegel den sog. Grundsatz des (zu vermeidenden) Widerspruchs und den damit zusammenhängenden Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten umgestossen und in Folge dieses Kapitalverbrechens gegen die Logik seinem System eine abselut unlogische Grundlage gegeben? Die Zahl derer, die das deklamieren, ist Legion. Es soll uns indes, indem wir hiemit für die Hegel'sche Auffassung eintreten, genügen, von zwei Hauptvertretern der Logik, Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen" (2. Aufl. 1862) und Ueberweg in seinem „System der Logik" (3. Aufl. 1868), die Logik gegen jenes Attentat in Schutz genommen und den bösen Attentäter Hegel widerlegt zu sehen. Die andern Gegner des Widerspruchs wissen ohnehin nichts Gescheideres vorzubringen als jene zwei, und ihr Motiv augenscheinlich anderswo als in der Logik habende hohle Phrasen gegen die angebliche Unlogik Hegels, mit denen gewisse Leute um sich zu werfen lieben, kann man füglich auf sich beruhen lassen.

Das ist nun allerdings richtig, dass der Widerspruch ein konstitutives Moment ist im Hegel'schen System, dass Hegel den Widerspruch als etwas Faktisches, als etwas im objektiven Gedanken, in der Wirklichkeit Gegebenes, als immanente Bestimmung der Sache selbst auffasst; und er hat eine sehr hohe Meinung von diesem so nach ihm geltenden, nicht zu vermeidenden Widerspruch. „Die Identität" sagt er (im 4. Band seiner Werke, S. 68), „ihm (dem Widerspruch) gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des todten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst

einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit“. Ebenso ist es richtig, dass Hegel den „Satz des ausgeschlossenen Dritten“ in folgender Formel: „Von zwei entgegengesetzten Prädikaten kommt dem etwas nur das eine zu, und es gibt kein Drittes“ — als ein wahres Denkgesetz nicht hat gelten lassen (Encyklopädie § 119, Anm.). Handelt sich's aber bei jenem Widerspruch, der nach Hegel ein Moment der Wirklichkeit, aller Wirklichkeit ist, und bei dem vom ihm verworfenen Satze des „ausgeschlossenen Dritten“ um die „kontradiktorisch einander entgegengesetzten Urteile“ der Logiker à la Trendelenburg und Ueberweg? In dem verworfenen Satze ist jedenfalls nur von „zwei entgegengesetzten Prädikaten“, nicht von zwei kontradiktorisch entgegengesetzten Prädikaten die Rede. Wenn dann Hegel (a. a. O.) sagt: „Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will, und indem er dies thut, denselben begeht. A soll entweder + A oder — A sein; damit ist schon das Dritte, das A ausgesprochen, welches weder + noch — ist, und das ebensowohl auch als + A und als — A gesetzt ist. Wenn + W 6 Meilen Richtung nach Westen, — W aber 6 Meilen Richtung nach Osten bedeutet, und + und — sich aufheben, so bleiben die 6 Meilen Wegs oder Raums, was sie ohne und mit dem Gegensatz waren. Selbst das blosse plus und minus der Zahl oder der abstrakten Richtung haben, wenn man will, die Null zu ihrem Dritten“ — so sieht man, dass er den verworfenen Satz betreffend „Kontradiktorisches“ wenigstens zunächst nicht im Auge hat; denn in den angeführten Beispielen handelt sich's, wie auch Ueberweg unter Verweisung auf Kant hervorhebt (System der Logik, S. 214), nicht um kontradiktorische, sondern um konträre Gegensätze, da z. B. das kontradiktorische Gegenteil, die „logische Verneinung“, um mit Trendelenburg zu sprechen, des mathematischen + a keineswegs: — a ist, sondern: nicht + a. Ja aus der eben angeführten Stelle: „Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will u. s. w.“ — ist weiter zu ersehen, dass der von Hegel als Moment der Wirklichkeit bezeichnete Widerspruch nicht die blosse subjektive contradictio, die „rein logische“ Negation eines zuvor Ponierten sein will, sondern dass dabei an konträre Gegensätze

und deren Verhältnis zu denken ist. Das Beisammensein wesentlich entgegengesetzter Bestimmungen in einem Gegenstande oder Begriff, das nennt Hegel Widerspruch. Ausdrücklich gibt er diese Definition in der Anmerkung zum § 89 seiner Encyklopädie. Aus den Beispielen, die Hegel in dem von Trendelenburg und Ueberweg citierten § 119 der Encyklopädie und in den beiden Zusätzen desselben vom Widerspruch gibt (Mittelpunkt und Peripherie im Zirkel, die „in der Physik so viel geltende Vorstellung von Polarität“, Vermögen und Schulden, Nordpol und Südpol am Magnet, positive und negative Elektrizität, organische und unorganische Natur, Natur und Geist, die Farben als in polarer Entgegensetzung einander gegenüberstehend, als sog. Ergänzungsfarben betrachtet, Säure und Basis); daraus, dass Hegel den Satz, um den sich's handelt, den Satz der „Entgegensetzung“ nennt, „nach welcher das Unterschiedene nicht ein anderes überhaupt, sondern sein anderes sich gegenüber hat“; daraus ferner, dass Hegel ausdrücklich im Vorbeigehen auch mit gebührender Verachtung von der „Leerheit des Gegensatzes von sogenannten kontradiktorischen Begriffen“ und dem Unsinn, der damit in der Logik schon getrieben worden, spricht, von Blau und Nichtblau, welch letzteres nicht ein Affirmatives, etwa Gelb, sein, sondern nur als das Abstrakt-Negative festgehalten werden soll, vom — „gelben oder nicht gelben“ Geiste, und hinzufügt: „Dass das Negative in ihm selbst ebensosehr positiv ist, s. folg. §.; dies liegt auch schon in der Bestimmung, dass das einem andern Entgegengesetzte sein anderes ist“; sowie überhaupt daraus, dass die Kategorien der Hegel'schen Logik nicht als etwas subjektiv Formales, sondern als die Momente des objektiven Gedankens, als die realen Vernunftverhältnisse der Wirklichkeit aufgefasst werden wollen, also auch die Kategorie des „wesentlichen Unterschieds“ der „Entgegensetzung“, des „Widerspruchs“ — aus dem allen ergibt sich mit Evidenz, dass der Widerspruch, um den sich's im § 119 der Encyklopädie handelt, nicht der sog. kontradiktorische eines subjektiven Urteils ist, sondern im Sinne des „wesentlichen Unterschieds, der Entgegensetzung (des Unterschiedenen gegen sein anderes)“, mit welchen Ausdrücken jener abwechselt, gefasst sein will. Und ebenso verhält es sich mit dem von Hegel verworfenen Satze des ausgeschlossenen Dritten, in dem, wie gesagt, nur von „zwei entgegengesetzten Prädikaten“,

nicht von zwei kontradiktorisch entgegengesetzten, die Rede ist. Was die Herren Logiker bei ihrer Verteidigung des sog. Widerspruchsgesetzes, resp. des Gesetzes von dem zu vermeidenden Widerspruch im Auge haben, darum handelt sich's in der Hegel'schen Logik überhaupt nicht und am allerwenigsten an dieser Stelle, wo die logischen (logisch-metaphysischen) Bestimmungen des objektiven, sachlichen Verhältnisses des Wesens zur (unmittelbaren) Existenz entwickelt werden und nicht vom subjektiven Denken und den möglichen Missgriffen desselben in Bezug auf die unmittelbare Wirklichkeit die Rede ist. Die weisen Lehren und deren Einschärfung, dass man niemand gleichzeitig in derselben Beziehung einen Esel nennen und ihm diese Eigenschaft absprechen dürfe, und dass man, die genaue Begriffsbestimmung von Esel vorausgesetzt, gegebenen Falls auf die Frage, ob man einen Esel vor sich habe oder nicht, bei der Frage bleibend, nur mit Ja oder Nein und keineswegs mit „Weder ja noch nein“ antworten könne, diese Lehren überlässt Hegel samt dem Barbara, Celarent u. s. w. benebst manch anderm „schätzbaren Material“ den Herren Logikern von Profession; er selbst hat anderes und Besseres, Notwendigeres zu thun.

II.

Schwierigkeit der Auffassung Hegel'scher Gedankenentwicklung für solche, die nicht methodisch in sie eingeführt sind. — Die Wesensrelationen der Identität und des Unterschieds, ihr Verhältnis zu einander. — Hat Hegel, trotzdem bei ihm von Kontradiktorischem nicht die Rede, ein Recht, vom „Widerspruch“ und vom „Satze des ausgeschlossenen Dritten“ zu reden?

Was vielen wie die Begriffsentwicklung Hegels überhaupt, so insbesondere seine Kritik der sog. Denkgesetze und seine eigene Auffassung der Wesensrelationen der Identität, des Unterschieds (Widerspruchs) und des diese aufgehoben in sich tragenden, resp. sie vermittelnden Grundes schwierig macht, ist der Standpunkt des abstrakten, verstandesmässigen Denkens, auf dem sie stehen. Es ist dieses Denken nach Hegel selbst ein Moment des wahren, vernünftigen Denkens, es sollen die Gedankenbestimmungen in ihrer Bestimmtheit gefasst und von einander unterschieden werden; nur

ist damit nicht alles gethan, zu jenem ersten Momente muss ein zweites und ein drittes hinzukommen. Die Sache, der Inhalt des Gegenstandes besteht nicht aus abstrakten Unterschieden, sondern ist eine in sich lebendige Einheit; die Unterschiede, die der Verstand festhält, können in Wahrheit nicht ein Ursprüngliches und Letztes sein, sie müssen vielmehr als Momente des einen systematischen Ganzen aus einander, resp. aus der dialektischen Entfaltung des Ganzen hervorgehen. Das ist das dialektische, die Gegensätze entwickelnde Moment, zu dem noch das spekulative hinzukommt, welches das Denken erst zum positiv-vernünftigen macht, die Erkenntnis nämlich des Entgegengesetzten in seiner Einheit, resp. dass die entgegengesetzten Momente in ihrer Wahrheit eins sind. Wie alle andern Gegensätze, so ist in diesem vernünftigen Denken auch der Gegensatz der Subjektivität und Objektivität aufgehoben. Es handelt sich in der Hegel'schen Logik nicht um ein in Abstraktion von unserm geistigen Sein, unserm denkenden Ich für sich festgehaltenes menschliches Denken, das seinem Gegenstande gegenüber als etwas bloss subjektiv Formales vorgestellt wird, sondern um den wirklichen lebendigen Begriff der Sache, der ausser uns und in uns wirklich und lebendig ist, das Wesen, die Seele der Sache ist, sein reines Fürsichsein aber im denkenden Geiste hat, also, soweit wir wirklich denken, auch in uns, und hier der Geist selber ist in der Bethätigung seiner innersten Innerlichkeit als denkendes Ich, das, wie schon der alte Aristoteles erkannte, vor seinem Denken alle Dinge in Möglichkeit ist und durch sein wirkliches Denken derselben in höherer, geistiger Weise alle Dinge in Wirklichkeit wird. Um die aller Wirklichkeit, die aus dem Gedanken, aus dem Geiste gesetzt ist, zu Grunde liegenden Gedankenbestimmungen handelt sich's in der Logik. Sie findet der Geist, sich mit allem, was es gibt im Himmel und auf Erden, verwandt, sich als die Wahrheit, als die Quintessenz, die Seele aller äussern Wirklichkeit — die nichts anderes ist als entäusserter Geist — wissend, in sich selbst und weiss sie als allgemeine, von allem geltende, denen nichts als abstraktes Jenseits, als unauflöslicher Gegensatz gegenübersteht, weiss sie als Momente einer konkreten, lebendigen Einheit, die der Begriff, resp. — als sich fortwährend seine Realität, seine objektive Manifestation gebender, diese aber in seine reine Idealität wieder aufhebender Begriff — die Idee ist.

Das sog. Denkgesetz, resp. die Wesensrelation der Identität lautet: „Alles ist mit sich identisch“. Alles, alle Dinge, sind mit einander verwandt, ein Band der Identität schlingt sich durch das ganze Universum, das aller Erscheinung zu Grunde liegende Wesen ist ein einheitliches, alle Verschiedenheit, alle Vielheit des Daseins übergreifendes und in sich zusammenfassendes — trotz alles Unterschieds, trotz alles Gegensatzes, der mit der gleichen Würde eines sog. Denkgesetzes, einer Wesensrelation aller Wirklichkeit der Identität gegenüber steht und thatsächlich im Universum gegeben ist. Und was vom Universum gilt, gilt auch von allem einzelnen. Alles, d. h. jedes besondere etwas ist ein trotz seiner Beziehung auf anderes und der damit gegebenen Entgegensetzung in sich mit sich Identisches, hat in der Beziehung auf anderes seine Beziehung auf sich. In diesem Sinne fasst aber der Verstand die Identität nicht auf, sie ist ihm nicht eine den Unterschied übergreifende Einheit, eine in sich konkrete Identität; so wäre ja der Verstand nicht mehr abstrakter Verstand, sondern spekulative Vernunft, wenn er nämlich die beiden Bestimmungen Identität und Unterschied zusammenbrächte, sie in ihrem Ineinander und Zugleich dächte. Die Formel: „Alles ist mit sich identisch“ fasst er in dem trivialen Sinne, dass das Meer eben das Meer, die Luft die Luft, die Seele die Seele, der Leib der Leib sei u. s. w.; wogegen Hegel mit Recht bemerkt, dass so der Verstand, während er von der Identität redet, schon beim Unterschiede sei, beim Unterschiede als einer lediglich der äussern Vergleichung angehörigen Verschiedenheit, und über diese bloss äusserliche Verschiedenheit der keine Beziehung auf einander habenden, gegen einander gleichgültigen Dinge nicht hinauskomme. Wenn aber so jedes Ding für sich selbst nur identisch mit sich und die Verschiedenheit eine ihm äusserliche, in ein Drittes, Vergleichendes fallende ist, dann gehört auch die Verschiedenheit nicht dem „etwas“ oder „allem“ an, sie macht keine wesentliche Bestimmung dieses Subjekts aus, und es kann dann gar nicht gesagt werden, dass alles (etwas) verschieden sei, was der Verstand doch wieder thut. Nach Hegel ist alles, resp. etwas selbst von andern verschieden und damit auf anderes bezogen durch seine eigene Bestimmtheit, es ist in einem die Beziehung auf sich, mit sich identisch und die Beziehung auf sein anderes, ein Entgegengesetztes, und das ist nach Hegel der in der Sache selbst gegebene Widerspruch und das thatsächliche Gegenteil von dem, was das sog. Gesetz des ausgeschlossenen Dritten behauptet. Von Kontradiktorischem ist hiebei freilich keine Rede, weil mit der „Leerheit“ solchen Gegensatzes die Hegel'sche Logik sich nicht abgibt. Dassaber Hegel, wenn sein „Widerspruch“ nicht der kontradiktorische sei, dies hätte bemerken sollen, und dass er ebenso, wenn er den von ihm verworfenen Satz des „ausgeschlossenen Dritten“ in einem von ihnen abweichenden Sinne verstand, den Satz nicht den Satz des ausgeschlossenen Dritten hätte nennen sollen, diesen Einwurf zu machen haben die Logiker gar kein Recht, da sie, wie sie selber am besten wissen müssen, über die Bedeutung dieser Sätze selbst unter einander nicht einig und, abgesehen etwa von Ueberweg und Trendelenburg, darüber nicht im klaren sind. Geben doch, wie Ueberweg (System der Logik, S. 208, vgl. 206) selber anführt, Logiker von Profession den Satz des ausgeschlossenen Dritten auch in der „ungenauen Formel“ wieder: „Jedem Gegenstande kommt entweder ein Begriff oder dessen Gegenteil zu“ — eine „ungenaue Formel“, die auf den Satz des (zu vermeidenden) Widerspruchs angewandt, etwa so lautet: „Von ein und demselben Objekt kann nicht zugleich Entgegengesetztes ausgesagt werden“ — gerade so, wie ich sie eben in einer 1877 gedruckten Abhandlung über Aristoteles lese, in der auch — man sollte es nicht glauben — die apagogische Beweisführung für den Satz des ausgeschlossenen Dritten (unter Hinweisung auf Aristoteles' Metaph. IV. 7, 7—9) mit folgendem Passus schliesst: „Endlich müsste ein Drittes bis in das Unendliche gesetzt werden. Wäre z. B. zwischen Weiss und Schwarz zugleich ein Mittleres, z. B. Grau möglich, so müsste auch von Grau und Weiss zugleich ein Drittes, z. B. Halbgrau ausgesagt werden können u. s. f.“ Als ob es solches Mittlere zwischen konträren Gegensätzen nicht gäbe, als ob Aristoteles an der citierten Stelle von ihm spräche, und nicht vielmehr von einem undenkbaren Mittleren zwischen den Gliedern des kontradiktorischen Gegensatzes!

III.

Der in der Sache gegebene, nicht bloss durch ein subjektives Denken äusserlich an sie herangebrachte Widerspruch. — Wie kommt das Denken zum Bewusstsein des objektiven Widerspruchs (der „realen Opposition")? Was bedeutet die Hegel'sche „Voraussetzungslosigkeit" des logischen Denkens?

Dem Satze des ausgeschlossenen Dritten, wie er ihn auffasst und verwirft, nach welchem der Unterschied nicht als Unterschied in der Identität, nicht als des Identischen Entgegensetzung gegen sich, sondern als abstrakt äusserlicher Unterschied, die Unterschiedenen als gegen einander gleichgültig betrachtet werden, da ja „von zwei entgegengesetzten Prädikaten dem etwas nur das eine zukommt", das andere es selbst nichts angeht, und es so dem andern gegenüber lediglich ein äusseres, gleichgültiges anderes ist, in sich selbst abstrakte, beziehungslose, tote Identität — diesem Satze des „abstrakten Verstandes" setzt Hegel den vernünftigen Grundsatz des „Unterschieds an sich selbst oder des wesentlichen Unterschieds" entgegen, gemäss welchem das Unterschiedene nicht ein anderes übeshaupt, sondern s e i n anderes, das es an sich selber ist, sich gegenüber hat, der Unterschied nur ist die Entgegensetzung seiner in sich eines Identischen, das, dem Satze des ausgeschlossenen Dritten entgegen, entgegengesetzte, widersprechende Prädikat in sich vereinigt und so der daseiende Widerspruch ist.

An der Notwendigkeit von e n t g e g e n g e s e t z t e n Sätzen über d e n s e l b e n Gegenstand (die Welt), von sog. „A n t i n o m i e n", war seinerzeit schon K a n t nicht vorbeigekommen; er beruhigte sich aber in seiner Weise damit, dass er die Wirklichkeit als das „Ding-an-sich" vom Widerspruch absolvierte und diesen in die denkende Vernunft verlegte, die eben bei Anwendung der Kategorien auf die Welt als Ganzes notwendig in Widersprüche gerate. Während die vorkantische Metaphysik und überhaupt die Verstandeslogik auch heute noch abstrakte Verstandes-Bestimmungen, mit Ausschluss der denselben entgegengesetzten, zur Anwendung bringt bei ihrer metaphysischen Betrachtung der Dinge, stellt es Kant fest, dass den auf solche Weise sich ergebenden Behauptungen immer mit gleicher Berechtigung und gleicher Notwendigkeit andere Behauptungen des entgegengesetzten Inhalts gegenüberzustellen

sind. Diese von Kant begriffene Notwendigkeit von „Thesis und Antithesis" über ein und denselben Gegenstand, die „A n t i n o m i e", das ist Hegels „Widerspruch". Hegel erkannte, dass „nicht nur in den vier besondern [von Kant] aus der Kosmologie genommenen Gegenständen [die Welt nach Raum und Zeit begrenzt und unbegrenzt; die Materie in's Unendliche teilbar und nicht in's Unendliche teilbar (vielmehr aus Atomen bestehend); alles in der Welt durch den Kausalnexus bedingt, der Notwendigkeit unterstehend, und doch absolute Anfangspunkte der Aktion, Freiheit in ihr; die Welt hat eine Ursache und hat keine] die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in a l l e n Gegenständen aller Gattungen, in a l l e n Vorstellungen, Begriffen und Ideen" (Encyklop. § 48, Anm.), und nach Hegel hat die Sache selbst den Widerspruch in sich, er hängt nicht als Makel der denkenden Vernunft an; im Gegenteil, der Widerspruch ist nach ihm erstens nicht ein Makel, sondern etwas Notwendiges, Gutes und Berechtigtes, er ist nach ihm die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; als Diremtion seiner selbst in sich, als sich an sich selbst wieder aufhebende Differenz ist er nach Hegel der springende Punkt der Selbstheit, das Prinzip der Selbstbewegung (vgl. Encykl. § 359); und andererseits ist es gerade die Vernunft, die überall die Aufhebung des Widerspruchs durch sich selbst, die Versöhnung des sich selbst Entgegengesetzten und Widersprechenden in einer höhern Einheit zeigt, also nicht im Widerspruche als ungelöstem stecken bleibt.

Etwas ist als wesentlich unterschieden, als in sich selbst bestimmt, nur so die das andere von sich ausschliessende Beziehung auf sich, dass es zugleich und ebendadurch die Beziehung auf das andere ist, wie andrerseits dieses nur so sich von jenem unterscheidet, die Negation von jenem ist, dass es zugleich in jenes reflektiert ist; jedes hat im andern s e i n anderes, so der Geist an der Natur, der Nordpol des Magnets am Südpol, die positive Elektrizität an der negativen, und umgekehrt. Beide sind so an einander geschlossen, sind die notwendige innere Beziehung auf einander, sind a n s i c h identisch. Es ist „der wesentliche Unterschied als Unterschied an und für sich nur der Unterschied seiner von ihm selbst, enthält also das Identische; zum ganzen an und für sichseienden Unterschiede gehört also sowohl er selbst als die Identität" (Encyklop. § 120). Das wesentlich Unterschiedene ist so der ge-

setzte Widerspruch zweier Bestimmungen, der Identität (mit anderm) und des Unterschieds (von anderm). Der abstrakte Verstand abstrahiert, wenn er vom Unterschiede redet, von der Identität; er fasst den Unterschied nicht als Unterschied eines Identischen, das Unterschiedene ist ihm nicht die dialektisch in sich gespannte Einheit entgegengesetzter Bestimmungen. Dass dasselbe Subjekt entgegengesetzte, sich widersprechende Bestimmungen in sich vereinigen könne, wie z. B. der absolute Mechanismus die Zentripetal- und Zentrifugalkraft in sich vereinigt, darauf reflektiert der Verstand nicht, auf solchen Begriff lässt er sich nicht ein; ihm ist die Zentripetalkraft Zentripetalkraft, d. h. identisch mit sich, und derselben Identität mit sich erfreut sich nach ihm die Zentrifugalkraft, und zu einander kommen sie nur in zufällige, äussere Beziehung; die Himmelskörper würden nach der Verstandesauffassung alle dem Zentrum zustürzen, haben aber durch irgendwelche Hand einen Stoss nach auswärts erhalten; der a b s o l u t e Mechanismus, der sich in seinen sich widersprechenden Momenten selbst setzende, ist für den Verstand gar nicht da, seinen Begriff fasst er nicht, wie er auch die Dialektik des Eins und des Vielen nicht versteht, nicht begreift, wie das Eins sich als vieles und die vielen sich als eins setzen. Das Eins ist dem Verstande eben Eins und die vielen sind ihm viele. Bei dieser abstrakten Identität bleibt der Verstand stehen. Es ist aber dabei nicht stehen zu bleiben. Dass etwas in der Gleichheit mit sich zugleich sein Entgegengesetztes ist, ist ebenso wahr, als dass es, nur auf sich bezogen, sich nicht widerspricht. Die Identität, die Beziehung auf sich, ist nur ein Moment des Ganzen. Es ist etwas nicht blos dem andern gegenüber und für einen Dritten, Vergleichenden, sondern an sich, in sich selbst unterschieden, sich entgegengesetzt, sich widersprechend. Die reine Einheit des göttlichen Wesens setzt sich als Zweiheit — und ist so die Negation ihrer selbst, der Widerspruch mit sich — in dem doppelten Sinne, dass Gott an und für sich von Ewigkeit als der reine Gedanke, als reingeistige Wirklichkeit, sich objektiv ist, sich von sich unterscheidet, und zugleich aus eben jener Einheit — Gottes Kraft und Macht gehört zu Gott, zu dieser reingeistigen Einheit, die Gott ist — in eben jenem Unterscheidungsprozesse der Unterschied des kreatürlichen Daseins hervortritt. So ist auch der subjektive, endliche Geist nicht eine simple Einheit, Einfältigkeit, sondern trotz seiner

Identität mit sich ein mannigfacher Unterschied von Kräften und Anlagen und ergeht sich, ohne aus seinem Beisichselbstsein, aus seiner reinen Idealität herausgerissen zu werden, in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Begriffsbestimmungen, von in der reinen Einfachheit seines Selbst gesetzten Unterschieden. Ebenso manifestiert sich die Einheit des animalischen Lebens als ein mannigfaches Anderssein von Gliedern und Organen, das aber reflektiert ist in die Einheit, in diese fortwährend zurückgenommen und aus ihr wieder erzeugt wird. Diese Einheit des animalischen Lebens, die Seele, sie ist im Grunde dasselbe Prinzip wie der Geist, ist a n s i c h Geist und kommt im Menschen auch zum Fürsichsein als Geist. Der Begriff des Lebens ist die Seele und dieser Begriff hat seine Realität in einem lebendigen Leibe, als das immanente Formprinzip desselben, kehrt aber im Menschen aus dieser Negation seiner reinen Wesenhaftigkeit als Negation der Negation in sich zurück, sich eben damit eine seinem Wesen entsprechende höhere, eine geistige Realität gebend. Als noch in der Natur befangener, auf seine Leiblichkeit bezogener, seinen Begriff noch nicht erfasst habender Geist, als natürliche Qualitäten (Naturbestimmtheiten) an sich habende und das allgemeine Naturleben mitlebende Seele ist der Geist noch unmittelbarer, durch die Natur gegebener, resp. in die Natur versenkter — n a t ü r l i c h e r Geist. Wenn man an dieser Bezeichnung Anstoss nimmt und unter Hinweisung auf die Hegel'sche Definition der Natur als des Andersseins des Geistes finden will (vgl. Fichte-Ulrici'sche Zeitschrift, Band 45, S. 106), der „natürliche Geist“ wäre also der — ungeistige Geist: so ist das nur ein Beweis mehr, dass man auf seiten der Gegner des (geltenden) Widerspruchs — auch ganz abgesehen vom sog. Kontradiktorischen und der durch dieses veranlassten Konfusion — vielfach gar nicht im stande ist, das, was Hegel über den Widerspruch sagt, zu verstehen, weil man über lauter unterscheidendem Verstand die Vernunft zu kurz kommen lässt. Dieses abstract verstandesmässige Denken fasst jenes „Anderssein“ als ein absolutes, alle Identität ausschliessendes Anderssein, stellt Geist und Natur, Seele und Leib als absolut selbständige Dinge einander gegenüber, ohne zu bedenken, dass unter dieser Voraussetzung ihre thatsächlich gegebene Gemeinschaft und Wechselwirkung nicht nur unbegreifich wäre, sondern auch als unmöglich erklärt werden müsste. So

ist es nicht gemeint, wenn Hegel die Natur als das Anderssein des Geistes bezeichnet. Der Geist ist nach Hegel nicht naturlos, sondern nur naturfrei, er hat die Natur aufgehoben in sich; und die Natur ist nicht ein abstrakt anderes, absolut Verschiedenes vom Geiste, sie ist vielmehr ausser sich seiender Geist. Die Natur ist das Anderssein des Geistes in dem Sinne, dass er selbst, der Geist, in ihr sich ein anderes ist, d. h. ein Entäussertes, seinem reinen Anundfürsichsein Entfremdetes. Das Anderssein ist also zu fassen nicht als ein Anderssein überhaupt, sondern als das Anderssein des Geistes; Geist und Natur sind nicht ein gleichgültiger Unterschied, die Natur ist dem Geiste gegenüber nicht ein unabhängig von ihm gegebenes, an und für sich existierendes anderes; vielmehr hat die Natur ihr Sein aus dem Geiste, ist nur ausser sich seiender, entäusserter Geist. In dem Verhältnisse der Natur zum Geiste, des Leibes zur Seele haben wir nur die Entgegensetzung seiner in sich selbst eines Identischen. Die Seele in ihrem Verhältnisse zum Leibe ist nicht zu fassen als ein abstrakt anderes Bestandstück des Menschen, sondern als das in der Einheit, trotz der Einheit mit dem Leibe sich von diesem unterscheidende Wesen, das über die Sphäre der natürlichen Wesensentäusserung hinaus zu rein geistigem Fürsichsein sich erhebt. —

Aus dem Gesagten dürfte erhellen, dass es keine contradictio in adjecto ist, wenn Hegel die Seele als unmittelbaren, natürlichen Geist bezeichnet. Eine contradictio in adjecto liegt vielmehr in dem Beginnen dieses abstrakten, überall mit: „Contradictio in adjecto!“ um sich werfenden Verstandes selbst, der seine toten Abstraktionen, die lediglich in ihm selber, nicht aber in der lebendigen Wirklichkeit sind, an diese heranbringt und mit ihnen eben diese konkrete, lebendige Wirklichkeit begreifen, resp. ihren vernünftigen Begriff kritisieren zu können glaubt. Diese konkrete, lebendige Wirklichkeit hat den Widerspruch in sich, und ist nur insofern konkret und lebendig, als sie ihn in sich hat, so aber, dass sie ihn erträgt und überwindet, aus ihm zur Einheit mit sich zurückkehrt. „Anstatt“, sagt Hegel (Encyklop. § 119, Zusatz 2), „nach dem Satze des ausgeschlossenen Dritten (welches der Satz des abstrakten Verstandes ist) zu sprechen, wäre vielmehr zu sagen: Alles ist entgegengesetzt. Es gibt in der That nirgends, weder im Himmel noch auf Erden, weder in der geistigen noch in der na-

türlichen Welt, ein so abstraktes Entweder--Oder, wie der Verstand solches behauptet. Alles was irgend ist, das ist ein Konkretes, somit in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes. Die Endlichkeit der Dinge besteht dann darin, dass ihr unmittelbares Dasein dem nicht entspricht, was sie an sich sind. So ist z. B. in der unorganischen Natur die Säure an sich zugleich die Basis, d. h. ihr Sein ist schlechthin nur dies, auf ihr anderes bezogen zu sein. Somit ist dann aber auch die Säure nicht das im Gegensatz ruhig Beharrende, sondern dahin strebend, sich als das zu setzen, was sie an sich ist. Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken. Das Richtige in dieser Behauptung ist nur dies, dass es beim Widerspruch nicht sein Bewenden haben kann und dass derselbe sich durch sich selbst aufhebt. Der aufgehobene Widerspruch ist dann aber nicht die abstrakte Identität, denn diese ist selbst nur die eine Seite des Gegensatzes u. s. w.“

Kann man denn das nicht verstehen? und muss man denn, wenn Hegel in solcher Weise und unter Anführung solcher Beispiele den Widerspruch als logisch-metaphysische Kategorie, als Moment der Wirklichkeit selbst geltend macht, notwendig an den Unsinn von einem hölzernen Eisen, von einem Eisen, das nicht Eisen, von einem Esel, der kein Esel u. drgl. denken? Antwort: Notwendig wäre das gerade nicht gewesen und die Herrn Logiker haben eigentlich doch schon halbwegs gemerkt, was Hegel hat sagen wollen und auch wirklich ganz deutlich gesagt hat. Ueberweg gesteht: „Diese Hegel'schen Lehren (über die Denkgesetze) sind in Bezug auf konträre Gegensätze nicht ohne Wahrheit ... Die Einsicht, dass das Auseinandertreten des Indifferenten in (konträre) Gegensätze und deren Vermittlung zu einer höhern Einheit die Form aller Entwickelung im Leben der Natur und des Geistes sei, darf als ein bleibendes Resultat der Schelling'schen und Hegel'schen Spekulation angesehen werden“ (System der Logik, S. 204. 218). Nur meint Ueberweg (S. 204): „Ihre (jener Lehren) Uebertragung auf das Verhältnis des kontradiktorischen Gegensatzes beruht auf einer Verwechselung der logischen Negation mit der realen Opposition, was namentlich Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen“ mit solcher Evidenz dargethan hat, dass wir auf sein Werk an dieser Stelle verweisen dürfen“. Diese

„Evidenz“, von der hier Ueberweg spricht, ist ein blosses Phantasiestück. Trendelenburg selbst hat nicht einmal den Versuch der Nachweisung einer solchen Verwechslung von seiten Hegels gemacht, sondern der vom abstrakten Sein anfangenden und von da via negationis zu weitern logischen Bestimmungen fortschreitenden Hegel'schen Begriffsdialektik lediglich das vermeintliche Dilemma entgegengestellt, ihre den Fortschritt bedingende Negation müsse entweder die „rein logische“ Negation oder die „reale Opposition“ sein (Log. Unters. I, S. 43 f.). Erstere nun aber, die „dergestalt im Denken allein wurzle, dass sie rein und ohne Träger nirgends in der Natur sich finde, könne keinen solchen Fortschritt des Gedankens bedingen, dass ein neuer Begriff entstehe, der die sich rein anschliessende Bejahung und Verneinung in sich positiv verbände, da es weder zwischen noch über den Gliedern ein Drittes gebe“. „Daher ist es denn“, fährt dann Trendelenburg (S. 44) fort, „mehrfach für ein Missverständnis erklärt, wenn man die dialektische Negation zur kontradiktorischen gemacht hat“; und er kann und will so wenig dagegen etwas einwenden, dass er selbst hiezu folgende Anmerkung macht: „Hegel sagt Encyklop. § 81: Das dialektische Moment ist das eigene Sichaufheben solcher Bestimmungen (der festen Verstandesbestimmungen) und ihr Uebergehen in ihre *entgegengesetzten* (also Opposition, nicht blosse Negation)“. Dass Trendelenburg jene Evidenz der Nachweisung, von der Ueberweg träumt, sich gar nicht zum Ziel gesetzt, geht auch aus einer andern auf derselben Seite stehenden Anmerkung Trendelenburgs hervor, in welcher er sagt: „Wenn die Dialektik, auch das principium exclusi tertii inter duo contradictoria fällete, so gäbe es unter andern keinen indirekten Beweis, der allein darauf ruht. Die Geometrie, welche ihn so oft anwendete, müsste über ihre zweitausendjährige Täuschung trauern“. Wenn sie „*fällete*“! Trendelenburg weiss es also nicht gewiss, ob Hegel solches crimen laesae logices intendierte, und in der andern Anmerkung gibt er, wie wir sahen, zu, dass die dialektische Negation nicht die kontradiktorische Negation, sondern die „reale Opposition“ sei, zu welcher aber, wie er weiterhin wirklich nachweisen will, das dialektische Denken nur durch Unterschiebungen, durch aus der Erfahrung erborgte Vorstellungen gelange, ein Vorwurf, in Betreff dessen zu bemerken ist, dass Trendelenburg die von Hegel geforderte

„Voraussetzungslosigkeit“ der Ableitung der logischen Denkbestimmungen (Kategorien) aus der Immanenz des reinen Denkens ganz und gar missversteht. Ein den absoluten Begriff nicht begreifendes, aller Erfahrung vorausgehendes, in's Blaue hineinschauendes Denken kann freilich unmöglich weiterkommen, kann *die* Denkbestimmungen der Logik nicht entwickeln. In diesem Sinne ist aber auch die Hegel'sche „Voraussetzungslosigkeit“ nicht gemeint. In subjektiver Beziehung, für den darstellenden Philosophen wird natürlich die Aufnahme aller möglichen Erfahrung in's Bewusstsein und die psychologisch-logische Verdauung derselben vorausgesetzt. In diesem Sinne setzt Hegel alles voraus, den vollen Begriff, die Idee, den absoluten Geist; er will ihn nicht erst machen. In *objektiver*, inhaltlicher Beziehung aber dürfen *bei der Darstellung* keine Voraussetzungen gemacht werden, sind die Bestimmungen des Begriffs nicht willkürlich, sondern mit logisch-dialektischer Notwendigkeit zu entwickeln. In der methodischen Entwicklung werden die Kategorien oder Begriffsmomente so aufgeführt, dass von dem Einfachen und Allgemeinen zu dem Besondern und Konkreten fortgegangen wird. Womit der Anfang gemacht wird, das muss sich durch sich selbst begreifen, alles Folgende begreift sich aus der Begriffsentwicklung an seiner Stelle. Würde ich mit dem „Begriff“ oder dem „Ich“ oder mit „Gott“ anfangen, so steckten in solchem Anfang eine Menge von Voraussetzungen, was nämlich der Begriff u. s. w. sei. „Welche gleich zu Anfang die Idee der Philosophie selbst, das Absolute und unsern Herrgott mit seiner ganzen Herrlichkeit haben, wissen freilich wenig Bescheid“, sagt Hegel in einem Briefe an Sinclair v. J. 1811 (abgedruckt in Rosenkranz' „Leben Hegels“, S. 273). Ich muss eben die Entwicklung bei einem Begriffsmomente beginnen, dessen inhaltliche Bestimmung nichts voraussetzt und als an und für sich selbst verständlich in jedem Denkenden gegeben ist, und darf, indem ich dieses und ebenso alle folgenden Momente dialektisch sich aufheben lasse in ihre höhere Wahrheit und sich an einander integrieren zur Totalität des Begriffs, hiebei nicht sprungweise verfahren.

In diesem und in keinem andern Sinne will die Hegel'sche Begriffsdialektik voraussetzungslos sein. Es handelt sich um keine Zauberei. Hegel weiss recht gut, dass er vor seinen „Entdeckungsreisen“, die er in seiner „Phänomenologie des Geistes“ beschrieben,

auch nicht hinausgekommen wäre, wie Trendelenburg, über das reine „Sein", dessen Gedanken ihm etwa jemand nahegelegt hätte. Nur die systematische Darstellung der Philosophie beginnt mit dem reinen Denken der Logik und an deren Anfang mit dem reinen Sein. Das subjektive Bewusstsein des einzelnen aber hat vorerst von der Unmittelbarkeit des sinnlichen Bewusstseins durch die verschiedenen phänomenologischen Stadien zum reinen Denken und begreifenden Wissen sich emporzuarbeiten, es muss den Inhalt der Wahrheit an sich herantreten, denselben sich ihm allmählich enthüllen lassen und unter Abstreifung unwahrer Bewusstseinsstandpunkte sich die demselben entsprechende subjektive Position geben, um so den adäquaten Begriff der Sache und ihrer Entwicklung, ihrer eigenen Dialektik und der in ihr gegebenen Negativität zu gewinnen. In diesem Sinne verweist Hegel in der Einleitung zur Logik (vgl. Encyklop. § 25, Anm.) auf seine Phänomenologie des Geistes, als welche das Entstehen des Standpunktes des philosophischen Wissens darlege. Es soll also nicht von einem Menschen, der gar nichts weiss, aus einem erdachten abstrakten „Sein" Gott und die Welt hervorgezaubert werden. Die Voraussetzung ist hier ein Denken, ein denkendes Ich, das die Wirklichkeit erfahren, und dem diese erfahrene Wirklichkeit aus der Sphäre der Erscheinung und des Scheines sich in das reine Denken, diese innerste Innerlichkeit des Geistes, reduziert hat als in die Region des Wesens und der Wahrheit wie sie ohne Hülle ist. Aus solchem reinen Denken deduziert der Philosoph, resp. in solchem reinen Denken lässt er den von ihm erfassten vollen Begriff der Sache in seiner eigenen, der Sache immanenten Dialektik sich entfalten. Das „dialektische Denken" bedarf also keiner Unterschiebungen, um vom Fleck zu kommen, braucht nichts äussserlich aus der Erfahrung zu erborgen; der Begriff der Sache hat die Erfahrung als geistig verdaute im Leibe, ist eben nichts anderes als die begriffene Erfahrung. Dabei hat der Begriff das gute Bewusstsein, nur sein Eigentum in Besitz genommen, keineswegs aber, wie man das sich so vorstellt, einen Raub begangen zu haben. Die erfahrene äussere Wirklichkeit, sie beruht ja selbst auf dem Gedanken, begreift sich nur als aus dem Geiste, aus dem in Gott vor und über aller äussern Erfahrung ewig wirklichen reinen Denken gesetztes Sein, und das im phänomenologischen Prozesse zum reinen Denken sich erhebende

erfahrende Bewusstsein, es ist im Grunde selber Denken, nur ein in unwahren Phasen seines Erscheinungslebens befangenes, das sich eben aus diesen Erscheinungsphasen zuletzt zu seinem wahren Anundfürsichsein, zum reinen Denken emporarbeitet. Die dialektische Negation kann also schon — ohne Unterschiebung und ohne Raub — „reale Opposition" sein, und sie ist es auch und ist keineswegs die „rein logische" Negation Trendelenburgs. Von solchem „rein Logischen" ist in der Hegel'schen Logik nicht die Rede. Es handelt sich da nicht um ein sog. formales Denken, das die Sache, das Objekt jenseits seiner hätte, die Hegel'sche Logik ist zugleich Ontologie oder Metaphysik, und die Kategorien der Logik sind so objektive Gedanken, im denkenden Geiste erfasste Bestimmungen der gedachten Wirklichkeit selbst. „Ausser meinen Gedanken ist an der Sache nichts und meine Gedanken sind ausser der Sache nichts" (Brief Hegel's an Pfaff, abgedruckt im „Leben Hegel's" von Rosenkranz, S. 295). Die logische Negation im Sinne Hegel's ist die eigene Negation der Sache, das Sichaufheben einseitiger, endlicher Bestimmungen und ihr Umschlagen in entgegengesetzte Bestimmungen, weiterhin die Auflösung des so in der Sache selbst hervortretenden Widerspruchs in dem Sinne, dass das sich selbst Aufhebende ein positives Moment ist in der affirmativen höhern Einheit. Es handelt sich in der Hegel'schen Logik nur um reale, aus der Sache selber erzeugte Gegensätze, nicht um das „Kontradiktorische" der Herren Logiker. Auch der Gegensatz in seiner abstraktesten Gestalt als reines Sein und Nichts, wie er am Anfang der Logik figuriert, in welchem der Unterschied sich noch nicht bestimmt hat, nur erst an sich ist, noch nicht als gesetzter Unterschied, ist reale Opposition, und nicht ist das Nichts bloss aus einem subjektivem Denken dem objektiv gegebener Sein entgegenstellt als bloss formelle, eben bloss in diesem subjektiven Denken gesetzte Negation. Das reine Sein setzt sich selber als Nichts sich gegenüber, resp. zeigt sich bei näherer Betrachtung als zusammenfallend mit dem Nichts, und umgekehrt schlägt das Nichts in Sein um, wie jeder aus dem Begriffe des Werdens herausanalysieren kann. Der Uebergang vom Nichts zum Sein, das Werden, ist eine Phase im Absoluten, ohne dass das Absolute selbst je geworden wäre oder im blossen Werden aufginge. Die Unmittelbarkeit des reinen Seins, die wir von aller Bestimmtheit abstrahierend

im Denken, in unserm denkenden Geiste erfassen, sie ist als dieses bestimmungslose, mit dem Nichts zusammenfallende Sein in Gott, und aus ihm wird bestimmtes endliches Sein (Dasein), sofern Gott Schöpfer der Welt sein will und es wirklich ist. Das ist das Werden aus Nichts, das Alex. v. Humboldt (vgl. s. „Kosmos" I, S. 87) nicht begreifen konnte, aber bloss deshalb nicht begreifen konnte, weil er es sich, wie so viele andere, falsch vorstellte. „Aus nichts wird nichts"; allerdings, ein in meinem subjektiven Denken gesetztes, ein von mir vorgestelltes Nichts, das ist, abgesehen von meinem Geiste, nichts, und daraus wird nichts. Das Nichts, aus dem die Welt hervorgeht, es ist der Anlage nach alles daraus Werdende, es ist die im göttlichen Denken gegebene Abstraktion des Seins = Nichts, durch welche hindurch Gott die Fülle seines Reichtums im endlichen Dasein manifestiert, überhaupt das Werden in seinen beiden Gestalten als Entstehen und Vergehen vor sich geht. Aus unendlich Kleinem, resp. durch unendlich Kleines hindurch wird endlich Grosses. Nur so ist Gott gegenüber ein wirklich anderes und dieses als Selbst denkbar. Andernfalls würde nur Gott sich selber setzen.

IV.

Wo allein gilt das Gesetz des zu vermeidenden (kontradiktorischen) Widerspruchs? wo ist auch dieses unhaltbar?

Soviel ist mit Evidenz dargethan, dass unsere zwei Logiker eine starke Ahnung davon hatten, dass Hegel, wenn er dem Widerspruch Faktizität, Wirklichkeit vindiziert gegenüber der Behauptung, dass er als etwas in der Wirklichkeit sich nicht Findendes auch vom Denken ausgeschlossen werden müsse, an ihre Kontradiktion, ihre „im (subjektiven) Denken allein wurzelnde Negation (einer vorausgesetzten Aufstellung)" nicht gedacht habe. Gleichwohl muss Hegel geschulmeistert werden. Wollen wir sehen, wie weit sie dabei kommen. Der Widerspruch ist also, so diktieren die Logiker, der durch die „rein logische" Negation gebildete kontradiktorische Gegensatz. Etwas ist blau oder nicht-blau. Die Logiker berufen sich auf den alten Aristoteles, den Vater der Logik, der seinerzeit

schon den Grundsatz des (zu vermeidenden) Widerspruchs und ebenso den des ausgeschlossenen Dritten genau formuliert habe. Nun, was Aristoteles sagt, ist bekanntlich dem Heraklitischen „Fluss aller Dinge" gegenüber gesagt; ihm gegenüber betonte Aristoteles erstens, wie vor ihm schon Platon, eine Sphäre des über alles zeitliche Entstehen und Vergehen, über alle Veränderung erhabenen Ewigen, und betonte zweitens auch in Bezug auf das Veränderliche, dass etwas in Wirklichkeit, als wirklich Seiendes, nicht zugleich ein Mensch und nicht ein Mensch, blau und [an derselben Stelle] nicht blau sein könne. Dass es den Widerspruch in sich habe als Möglichkeit, dass es der Möglichkeit nach die Gegensätze von Sein und Nichtsein in sich vereinige, leugnete er nicht, sprach es sogar ausdrücklich aus (Metaph. IV, 5. 1009, a, 33 ff.). In diesem Punkte indes, dass nämlich alles Veränderliche der Anlage, dem Ansich nach den Widerspruch im Leibe habe, ist nicht nur Aristoteles, sondern auch Trendelenburg mit Hegel einverstanden, auch er weiss, dass „der Grundsatz des [zu vermeidenden] Widerspruchs auf die Bewegung, die erst die Gegenstände seiner Anwendung bedingt und erzeugt, nicht angewandt werden kann" (Log. Untersuchungen II, 154). Aber, sagt Trendelenburg, sobald einmal etwas geworden, da gilt das Gesetz des Widerspruchs. Das sagt natürlich auch Ueberweg — der von der eben angeführten Konzession Trendelenburgs an den Widerspruch nichts wissen will — und beide meinen, gegen Hegel etwas gesagt zu haben. Nun, was meint denn da Hegel? Ist ihm dieser Mensch — der allerdings in seinem Wesen die sich widersprechenden Momente von Seele und Leib, Geist und Natur vereinigt — den er als Menschen anerkennt, zugleich auch nicht ein Mensch? Oder ist ihm die Säure als diese wirkliche Säure-Existenz zugleich auch nicht eine Säure? Das wäre ja heller Unsinn. Nicht dieser ihrer äussern, vergänglichen Wirklichkeit nach, wohl aber ihrer innern Möglichkeit, ihrem Wesen nach ist sie die Negation ihrer selbst. Jetzt, so lange sie wirkliche Säure ist, ist diese Säure nicht zugleich in Wirklichkeit nicht eine Säure. Würde ich von ihr aussagen, sie sei nicht Säure, so würde dieser in meinem subjektiven Denken gesetzte Widerspruch freilich keine objektive Geltung haben. Von solchem Widerspruch gilt freilich das berühmte principium exclusi tertii der Logiker, solcher Widerspruch ist freilich auszuschliessen, und die Logiker

mögen das, wenn es wo nötig sein sollte, nur recht kräftig einschärfen. Damit ist Hegel ganz und gar einverstanden.

Fassen wir aber die Sache, den Gegenstand solchen bloss subjektiven Urteilens und Widersprechens, resp. Absprechens ins Auge und fassen wir ihn ins Auge nicht bloss nach der Oberfläche seines augenblicklichen Daseins, nicht bloss nach seiner äussern, vorübergehenden Wirklichkeit und seinen zufälligen Eigenschaften, sondern auch nach seinem Grunde, nach dem dieser seiner äussern Wirklichkeit, seiner Erscheinung zu Grunde liegenden Wesen, fassen wir ihn also vielmehr nicht bloss ins Auge, d. h. nehmen wir ihn nicht bloss in seiner Unmittelbarkeit und Aeusserlichkeit, reflektieren wir vielmehr auch auf sein Inneres, seine Seele gleichsam, wodurch sein äusseres Dasein vermittelt, woraus es gesetzt ist, nehmen wir so den Gegenstand gründlich, mit seiner Wurzel gleichsam: so muss von ihm allerdings gesagt werden, er sei mehr, als es einer oberflächlichen Betrachtung anfangs schien. Die Säure ist uns dann nicht mehr bloss Säure — bloss Säure ist sie für den Apotheker, für den Materialisten, der sie als solche um einen gewissen Preis verkauft — sie ist uns jetzt an sich, ihrem Innern, ihrem Wesen nach die Negation ihrer selbst als Säure, bezogen auf die Basis, identisch mit der Basis. Der beiden an sich identisches Wesen hat, sich von sich abstossend, hier diese, dort jene Daseins-Qualität hervorgekehrt und beiderlei Existenzweisen sind ein in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes, der daseiende in der Realität gegebene, nicht bloss durch ein subjektives Denken gesetzte Widerspruch. Die eine ist auf die andere so bezogen, dass sie einander gegenseitig im Leibe haben und innerlich unabtrennbar von einander sind, wie man die Nordpolseite des Magnets nicht wegschneiden kann von der Südpolseite in der Weise, dass man nun keinen Gegensatz in den abgeschnittenen Teilen mehr hätte. Wie vielleicht schon mancher erst nach der Durchschneidung gemerkt hat, wie weit beide Seiten des Magnets gehen, so könnten wohl alle, wenn sie Säure und Basis einander packen und sich gegenseitig in eine höhere gemeinschaftliche Existenzweise aufheben sehen, merken, dass dieselben, obwohl äusserlich als zwei gesonderte Existenzen geschieden, doch innerlich nie von einander losgekommen, sondern eine gegenseitige reale Sehnsucht nach einander gehabt, dass jede das Gegenteil ihrer selbst in sich auch zur Zeit

ihrer äussern Trennung gewesen. Diese Entgegensetzung in sich, dieser Widerspruch führt solche endliche Existenzen, deren Realität, deren unmittelbare Wirklichkeit ihrem Ansich, ihrem Begriffe nicht entspricht, über sich hinaus zu einer höhern Einheit, in der der Widerspruch sich aufhebt und was sie an sich sind, für sich wird. Der in der unmittelbaren Existenz gleichsam verhüllte, schlafende Widerspruch manifestiert sich unter gegebenen Bedingungen, es tritt eine Bewegung ein, in der die unmittelbare Existenz als solche geopfert, ihrem Ansichsein, ihrem Wesen nach aber erhalten wird und ihre Rechnung findet in einer höhern Gestalt der Wirklichkeit, wie z. B. Säure und Basis sich neutralisieren, sich aufheben zu einem Salze.

Dass in dieser Bewegung, diesem Uebergang, im Prozesse des Werdens der Widerspruch als objektiver, thatsächlicher gegeben sei, dass also von dieser Bewegung das sog. Gesetz des (zu vermeidenden) Widerspruchs nicht gelte, das sieht Trendelenburg ein; er und Hegel können sich die Hand reichen, sobald nur Trendelenburg zugegeben haben wird, was er zugeben muss, dass nämlich der in der Bewegung sich geltend machende Widerspruch wenigstens an sich, latent, d. h. für uns verhüllt, uns unbemerkt schon vor der Bewegung und Veränderung in dem Veränderlichen gewesen sein, dieses schon vorher in und gegen sich different, gespannt gewesen sein müsse, was ja schon in dem Begriffe der Veränderlichkeit liegt, der die Möglichkeit, Anlage, Neigung zum Anderswerden, andeutet. Wenn Trendelenburg bedenkt, dass sich's dem Philosophen in dieser Partie seiner Logik, wo er die Kategorien der Identität, des wesentlichen Unterschieds (Widerspruchs) und des Grundes abhandelt, um die Bestimmung des Verhältnisses des Wesens zur unmittelbaren Existenz handelt, nicht um die Normen der äusserlichen Berechnung und Schematisierung einer äussern, unmittelbaren Wirklichkeit, die sog. „Denkgesetze“ der Logiker; wenn er ferner hinzunimmt, dass Hegel diese „Denkgesetze“ da, wo sie am Platze sind, in ihrer Anwendung also auf endliche Verhältnisse, auf die unmittelbare äussere Wirklichkeit als solche gelten lässt, Ja und Amen dazu sagt, worauf wir später noch zu sprechen kommen werden — wenn Trendelenburg das alles bedenkt, so kann er, wenigstens den „Widerspruch“ betr., von seinem Widerspruch gegen Hegel ablassen und ihm, wie gesagt, die Hand reichen.

Mit Ueberweg aber sind wir noch nicht fertig. Er glaubt auch von der Bewegung und Veränderung, wenn ihr anders Realität zukommen solle, den Schein des Widerspruchs erst entfernen zu müssen. Zu diesem Behufe müssten „durch genaue Begriffsbestimmungen zunächst feste Grenzpunkte“ gewonnen werden. „So lässt sich z. B.“ — gegenüber der Hegel'schen Behauptung, dass in jedem Momente des Uebergangs von der Nacht zum Tag Tag und Nacht ebensowohl sei als nicht sei — „als Grenze des Tages gegen die Morgendämmerung etwa der Augenblick bestimmen, in welchem der mathematische Mittelpunkt der scheinbaren Sonnenscheibe den Horizont überschreitet“ (System der Logik, S. 191). „Dieser Grenzpunkt ist, da seine Ausdehnung in der Zeit nur gleich Null gesetzt werden darf, ein Nichts von Zeit, und es dürfen ihm daher auch gar nicht irgend welche positive Prädikate mit logischem Rechte zugesprochen werden; in Wirklichkeit schliesst sich unmittelbar ohne irgend eine (sei es endliche oder unendlich kleine) Zwischenzeit an das Nochnichtdasein das Dasein an (an das Nochnichthindurchgegangensein des Mittelpunktes der Sonnenscheibe durch den Horizont das Hindurchgegangensein). Würde der Grenzpunkt als etwas Seiendes vorgestellt oder als eine reale Zwischenzeit, welche doch zugleich nur ein Nichts von Zeit sei, so wäre das eine blosse Fiktion“ (S. 192). Sind nicht aber vielmehr dieser mathematische Mittelpunkt und dieser ein Nichts von Zeit seiende Grenzpunkt Verstandes-Fiktionen, mittels welcher Ueberweg ohne Hindurchgehen vom Nochnichthindurchgegangensein zum Hindurchgegangensein hinüberspringt?! Die wirkliche Mitte der Sonnenscheibe überschreitet jedenfalls in einem wirklichen Zeitmoment, nicht in einem Nichts von Zeit, den Horizont, und in diesem Zeitmomente, wie auch schon vorher und noch kurze Zeit nachher liegen Tag und Nacht in einander, sind mit einander im Kampfe, der daseiende Widerspruch, aus dem zuletzt siegreich der Tag hervorgeht. — Ueberweg hat übrigens hier der Frage, um die sichs handelt, eine Wendung ins ausschliesslich Quantitative, Aeusserliche gegeben und von qualitativen Differenzen und deren Uebergang, deren Sichaufheben in einander ganz abgesehen. Bei der „Bewegung“ Trendelenburgs ist aber nicht bloss an eine Ortsveränderung und an quantitatives Zu- und Abnehmen zu denken, sondern auch an qualitative Veränderungen und an „substanzielles“ Entstehen und Vergehen; die Begriffe von Kausalität, Erzeugung, schöpferischer That gehören mit zur Trendelenburg'schen „Bewegung“ (wie zur κίνησις bei Aristoteles). Wenn durch diese Bewegung ein neuer Gegenstand „erzeugt“ wird nach Trendelenburg, wo ist da so eine mathematische Abzirkelung des Grenzpunktes möglich, wie sie Ueberweg bezüglich des Ueberganges von der Nacht zum Tag feststellen will? Die wird er bleiben lassen. Der Uebergang ist hier nicht ein äusserlicher, sondern ein Uebergang im Wesen, im Begriff; und dieser Uebergang, das Werden als die Einheit von Nichts und Sein, ist der objektiv, sachlich gegebene, nicht bloss in einem subjektiven Denken gesetzte Widerspruch, und zwar ist das der Widerspruch in seiner abstraktesten, sich unmittelbar aufhebenden Gestalt, nicht in der höhern Weise, wie er im Leben gesetzt ist, als sich so und so lange wenigstens erhaltende Bewegung, und nicht wie er in höchster Weise als sich wie ewig setzender, so ewig überwindender und überwundener Widerspruch im Geiste Wirklichkeit hat. Dieser Widerspruch von Nichts und Sein im Werden ist ein Moment des Begriffs aller Wirklichkeit bis hinauf zum Begriffe des absoluten Geistes. Im Lebendigen ist ein fortwährender Uebergang, ein Werden seiner Bestandteile und Organe aus und in einander, während das Leben, als solches über diesen Prozess erhaben, den in ihm gegebenen Widerspruch überwindet — so und so lange freilich nur. Als in der Entäusserung des Wesens gesetzte sinnliche Unmittelbarkeit verfällt schliesslich auch das Leben, dieses einzelne Lebendige als solches dem Prozesse des Werdens, resp. Vergehens, geht an dem Widerspruche seiner unmittelbaren Existenz mit seinem begrifflichen Wesen zu Grunde. Erhaben über den Untergang ist nur der Geist; der Geist erträgt den in ihm gesetzten Widerspruch, kehrt aus den ihm gesetzten Unterschieden zur Einheit mit sich zurück. Im absoluten Geiste hat der in diesem endlichen, vergänglichen Dasein zum Selbstbewusstsein, zum Fürsichsein als Geist gekommene menschliche Geist seine ewige Heimat, findet sich da nach Abstreifung der seinem reinen Wesen widersprechenden Sinnlichkeit, in der er als Seele leibte und lebte, in der Region seiner Wahrheit und Freiheit. Der absolute Geist, das an und für sich ewige Ich, kehrt aus der vergänglichen Welt als unendlich multipliziertes Ich in sich zurück. Der absolute Geist ist — als Gott — an und für

sich über das Werden als diese abstrakte Einheit der Abstraktionen von Sein und Nichts erhaben, er ist das Werden in seiner höchsten Gestalt als die Bewegung des Geistes in sich, der sich bestimmt und die Bestimmung wieder in sich aufhebt. In Gott ist das Sein die Totalität des Begriffs, und das Nichts in Gott, es ist die Freiheit der Selbstbestimmung als zur höchsten Intensität in sich vertiefte Negativität, die selbst absolute Affirmation, Selbstmanifestation ist, welche als νόησις νοήσεως (nach Aristoteles), als „trinitarischer Lebensprozess (nach der Lehre des Christentums) das Werden in Gott als Gott ist. Gott wird nicht in dem Sinne, als ob er zuvor nicht gewesen wäre. Dennoch ist im Absoluten (Gott und seiner Wirksamkeit) dieses Moment des abstrakten Werdens, in welchem wird, was zuvor nicht war, gegeben. Gott setzt als Schöpfer der Welt dieses Werden und damit den Widerspruch eines Daseins, das seinem Ansich, seinem Begriffe nicht entspricht. Das weltliche Sein ist der faktische Widerspruch eines entäusserten Innerlichen, eines als sinnliches Dasein existierenden Geistigen, für welches sinnliche Dasein als einzelnes, dieses, solcher Widerspruch verhängnisvoll wird.

V.

Resultat der Untersuchung. — Versöhnung mit den Gegnern des Widerspruchs.

So zieht denn der in der Wirklichkeit selbst gegebene Widerspruch alles Endliche hinab in den Strudel der Negativität, der allgemeine Fluss reisst alles hinweg. An dieser Thatsache ändert nichts jene selbstgenügsame Weisheit, die vorschreibt, das subjektive Urteil müsse den endlichen Existenzen soweit gerecht sein, dass es ihnen ihr vergängliches Dasein nicht vor der Zeit abspreche, der es aber hiebei mehr um ihre Verstandesbegriffe, um ihr subjektives Wissen, ihre Vorstellungskombinationen, also mehr um sich selbst, als um die Dinge zu thun ist. „Es wechselt“ — so lässt sich (unter Hinweisung auf Lotze's Geschichte der Aesthetik, S. 110) ein Gegner der Hegel'schen Widerspruchslehre in der Fichte-

Ulrici'schen Zeitschrift vernehmen — „nicht der Begriff selbst mit den Dingen, sondern nur seine Anwendbarkeit auf ein bestimmtes Erfahrungsgebiet. Der stets gleiche Begriff ist stets wahr, nur ob er von einem Dinge gelte, hängt ab von diesem selbst, und wechselt mit ihm“. Allerdings, solcher Verstandesbegriff, der ist fix und fertig und unwandelbar. Nur schade, dass in der Wirklichkeit — die eben nicht abstrakt und tot, sondern konkret und lebendig — ihm nichts entspricht, dass er nicht der wirkliche, lebendige Begriff der Dinge ist! „Daran zweifelt niemand“, schreibt (1877) ein anderer Gegner des (geltenden) Widerspruchs, „dass jedes Konkretum in jedem Moment ein verschiedenes ist; aber ebensowenig lässt sich darüber streiten, dass der Denkende sein Denkobjekt im Akte des Denkens als solches nehmen muss, wie er es beim Beginn des Denkprozesses konzipierte. Das reale Objekt ist der Entwicklung und Veränderung unterworfen, aber das logische Subjekt muss bei der verzweigtesten Gedankenverbindung einmal wie das anderemal genommen werden“. Das läuft also darauf hinaus, dass der Gedanke festzuhalten habe, was in der Vergangenheit, in einem verschwindenden Moment der Zeit war, eigentlich aber, wie man sieht, schon da nicht einfach war, sondern halbwegs schon gewesen, wenn auch die betreffende Existenz damals wenigstens noch den Komplex ihrer äussern Erscheinung im ganzen aufrecht erhielt. Um ein solches Festhalten einer an sich selbst nicht festhaltenden Realität handelt sichs nun aber bei Hegel nicht. Der Hegel'sche Begriff ist der Begriff der Sache, nimmt die Sache, wie sie ist, lässt ihre eigene Dialektik walten, deren Seele eben der Widerspruch ist. „Wechselt das Ding“, „ist das reale Objekt der Entwicklung und Veränderung unterworfen“, und zwar in der Weise, dass „jedes Konkretum in jedem Moment ein verschiedenes ist“, so muss im Begriffe des Dinges, des realen Objektes diese beständige Bewegung in ihm mitbegriffen sein, wenn er anders der konkrete Begriff dieses konkreten Objektes sein will. Was nun aber diesen Wechsel im Dinge, diese beständige Verschiedenheit des Objektes herbeiführt, das ist der Widerspruch, der in seiner abstraktesten Gestalt das Umschlagen von Sein in Nichts, von Nichts in Sein, das Werden, ist. Dieser abstrakteste Widerspruch ist aber ein Moment des Begriffs aller konkreten, lebendigen Wirklichkeit. Die Logiker geben die Vereinbarkeit konträrer Gegensätze zu; damit haben sie, falls sie nicht selbst den

von ihnen bekämpften kontradiktorischen Widerspruch begehen wollen, die Thatsächlichkeit des Widerspruchs von (qualitativem) Sein und Nichtsein in dem angedeuteten Prozesse zugegeben. Allen Unterschieden liegt der des Seins und Nichtseins zu Grunde; in dem Umschlagen von Sein und Nichtsein in einander haben jene die Wurzel ihres Daseins, ihr Werden. Wie soll — von einer Einschachtelungstheorie abgesehen und wirkliches Werden vorausgesetzt das „Auseinandertreten des Indifferenten in konträre Gegensätze und deren Vermittlung zu einer höheren Einheit“ — das Indifferente ist weder dies noch das, die Gegensätze schliessen einander aus und sind in der höheren Einheit als solche negiert — möglich sein, wenn nicht in diesem Auseinandertreten, in dieser Vermittlung qualitatives Sein in sein Nichtsein, resp. in Anderssein umschlägt, so dass es in diesem Umschlagen ebensowohl ist als nicht ist? Nicht die konträren Gegensätze schlagen als konkrete Einheiten unmittelbar in einander um, sondern zunächst nur abstrakte Momente qualitativen Seins in ihnen. Die Einheit von Sein und Nichts, das unmittelbare Umschlagen derselben im Werden, wie es am Anfang der Logik steht, darf nicht konkret gefasst werden. Nicht das Sein dieses konkreten Dings ist unmittelbar das Nichtsein desselben, so dass es beständig zu Grunde ginge und beständig wieder neu gesetzt würde; nur in ihm schlägt fortwährend, soweit es ein Lebendiges ist, Sein in Nichtsein um und umgekehrt. Das Ding selber hält so und so lange dies Umschlagen von Sein und Nichts, dies Anderswerden seiner Elemente aus, bis zuletzt freilich auch seine unmittelbare, sinnliche Existenz zusammenbricht, hineingezogen wird in den Fluss des Werdens, resp. Vergehens. Erhaben über den Fluss ist nur der Geist; im Geiste nur ist die Realität, die Existenz dem Begriffe schlechthin angemessen. Die Realität des Geistes ist dieselbe Idealität, welche das Wesen des Begriffs ist, im Geiste findet also absolute Einheit des Begriffs und der Realität, somit Unendlichkeit und Unvergänglichkeit statt. — „Alles muss in Nichts zerfallen, wenn es im Sein beharren will“ — im endlichen nämlich, das nur dem Widerspruch sein Dasein verdankt und durch die Dialektik desselben auch über sich hinausgeführt wird. Und trotz dieser für so viele Existenzen trostlosen Herrschaft der Negation und des Widerspruchs ist dennoch alles gerettet, was der selige Aristoteles hat gerettet

wissen wollen gegenüber dem bösen Widerspruch, und verständnisinnig schaut er hinüber zu seinem Freund Heraklit und schüttelt ihm im Geiste die Hand, wenn vom Widerspruch und seiner Geltung oder logisch-notwendigen Elimination gesprochen wird, sich mit jenem freuend, dass der unselige Streit endlich in Hegel ein so befriedigendes Ende gefunden. Was eine Base ist, muss allerdings darauf gefasst sein, von einer Säure umfasst zu werden und verzichten zu müssen auf die vermeintliche Festigkeit ihres spezifischen Seins; was ein Gras ist, mag sich darein geben, von den Zähnen der Kuh zerknirscht zu werden, und auch der Kuh Trost ist für den Fall des Eintritts der Widerspruchskrisis der, dass sie — eines Trostes nicht bedarf; und noch leichter mag man diese Krisis des Umschlagens von Sein in Nichtsein, resp. Anderssein (da es beim abstrakten Nichts nicht bleibt) verschmerzen, wenn man einmal als abstrakte Qualität, wie Blau und Grün, existiert. Aber Blau bleibt in Ewigkeit blau, Blume, Kuh und Ochs und Esel und Mensch — all diese Existenzweisen bleiben in Ewigkeit dieselben, verfallen nicht dem Widerspruch, wenn auch so viele in ihnen existierende Blumen und Esel und Ochsen und Menschen demselben verfallen. „Alles ist vergänglich, doch der Kuhschweif bleibt immer länglich“, höre ich einen guten Bekannten oft sagen. Mit andern Worten: die intelligible Welt der (Platonischen) Ideen, dieser Seelen aller Wirklichkeit, oder — was dasselbe ist — der Begriffsdialektik allbeherrschendes diamantenes Netz bleibt unberührt vom Untergange. Das Absolute mit dem in ihm ewig gesetzten und ewig überwundenen Widerspruch widerspricht sich nicht; das für sich seiende Allgemeine, der Geist, übergreift siegreich allen Widerspruch, kehrt aus demselben als unendlich multipliziertes Ich, als Vielheit des Selbstbewusstseins aller Geister in der Einheit des absoluten Selbstbewusstseins, in sich zurück, und in seiner Erinnerung ist auch alle natürliche, dem Widerspruch verfallende Existenz ideell aufbewahrt. So hat in dem vernünftigen Hegel der urverständige Aristoteles den tiefsinnigen („dunkeln“) Heraklit begriffen, und sind die drei mit einander versöhnt und feiern den Widerspruch als den „Vater des Lebens“.

Um mir die Möglichkeit vorzubehalten, zuletzt noch versöhnend wirken und die bisherigen Gegner des Widerspruchs dazu auffordern zu können, gemeinsam mit jenen grossen Philosophen den

Widerspruch als den „Vater des Lebens“ leben zu lassen, habe ich mir eine zu machende Konzession auf die Letzt aufgespart. Wenn es sich nämlich um der Sache rein äusserliche Verhältnisse und Beziehungen handelt, wo die Abstraktionen der Aeusserlichkeit, örtliche Richtungen, Zeitbestimmungen historischer Fakta in Betracht kommen und von den Wesensverhätnissen, vom konkreten Begriff der Sache abstrahiert wird: hier gilt auch nach Hegel ausschliesslich die des Dialektischen und Vernünftigen entkleidete Verstandeslogik mit ihren endlichen Bestimmungen und speziell ihren Sätzen vom zu vermeidenden Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten. Nach seinen oben mitgeteilten Ausführungen gegen den Satz des ausgeschlossenen Dritten fährt Hegel (Encyklop. § 119, Anm.) so fort: „Aber es soll nicht in Abrede gestellt werden, dass der leere Verstandesgegensatz von + und — nicht auch seine Stelle habe, bei ebensolchen Abstraktionen, wie Zahl, Richtung u. s. f.“. Trendelenburg hat also nicht nötig gehabt, im Ernste besorgt zu sein für die Geometrie, wenn er (Logische Untersuchungen I, S. 44, Anm. 2) schrieb: „Wenn die Dialektik auch das principium exclusi tertii inter duo contradictoria fällete, so gäbe es unter andern keinen indirekten Beweis, der allein darauf ruht. Die Geometrie, welche ihn so oft anwendete, müsste über ihre zweitausendjährige Täuschung trauern“. Hat doch Hegel in der Vorrede zu seiner Phänomenologie (vgl. Encyklop. § 231, Anm.) es ausführlich motiviert, wie für die Geometrie wegen ihres Inhalts die Methoden des endlichen Erkennens (die analytische und synthetische) sich vorzüglich eignen, wie in ihr das Fixieren einfacher Verstandesbestimmungen und das Fortgehen an formeller Identität ganz am Platze.

Also nur keine Sorge, dass die dialektische Methode dem Rechte des Endlichen und endlicher Verhältnisse da, wo sie als solche gelten wollen und sollen, zu nahe trete. Man lässt der Geometrie ihre Verstandesbestimmungen und dem Michel seine paar Groschen — so lange er sie eben zusammenhalten kann — und anerkennt seine auf jene vielberühmten logischen Gesetze basierte Rechnung. Auf die Frage, ob Cäsar an den Iden des März 44 v. Chr. gestorben, darf man — da haben die Logiker ganz recht — nicht mit Ja und Nein zugleich antworten, auch nicht mit: „Weder ja noch nein“; das ist eine Mark oder nicht, ich habe

meine Schusterrechnung bezahlt oder nicht; in solchen Fragen gilt das Gesetz des zu vermeidenden Widerspruchs und der Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten. Nur soll solche Logik bescheiden im Endlichen zu Hause bleiben und nicht an Dinge herantreten, die mit solchem Mass nicht zu messen sind, soll nicht ihre endlichen Bestimmungen und Abstraktionen als etwas von allem Geltendes, also Unendliches und Absolutes ausgeben. Alle vernünftige, lebendige Wirklichkeit der Natur und des Geistes hat den Widerspruch in sich, aber auch die Kraft, ihn auszuhalten und aufzulösen; sie adäquat zu begreifen, dazu ist ein Denken erforderlich, das weder den Widerspruch flieht, ihn von sich abzuhalten sucht, noch im Widerspruche, in der festen Nichtidentität der Gedanken befangen bleibt, das vielmehr den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, den Widerspruch wie in sich setzt, so auch überwindet.

Inhalt.

